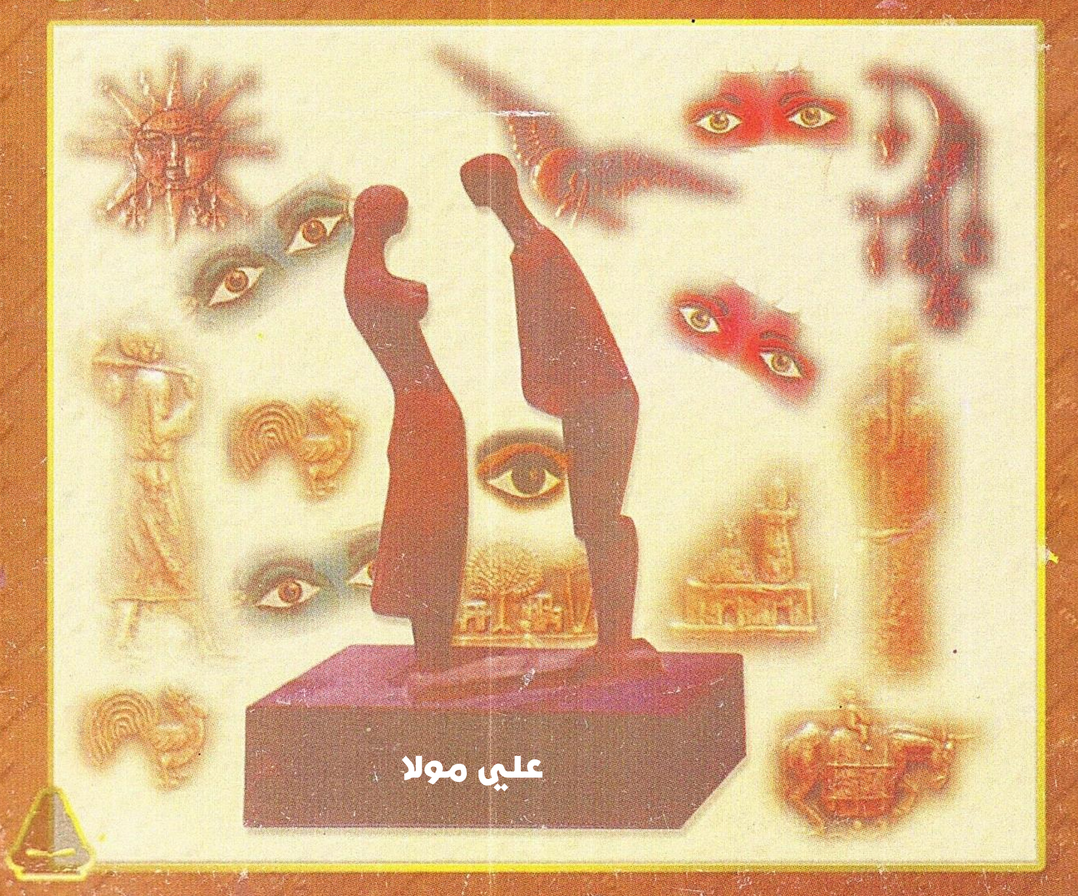
ذكورة وأنوثة

فكرة الاختلاف

تأليف: فرانسواز ايريتييه

ترجمة: كاميليا صبحي





ذكــــورة وأنوثــــة

فكـرة الاختـلاف

فرانسواز ايريتييـه

ترجمـة
كاميليا صبحى



الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠٠٣

تصميـم الغلاف
والإشراف الفنـى: صبرى عبدالواحد

تمهيــــد

ولدت عالمة الاجتماع الفرنسية فرانسواز إيريتيه عام ١٩٣٣ ، وانتخبت أستاذاً فى الكوليج دى فرانس عام ١٩٨٣ خلفا لكلود ليفى شتراوس ، مفتتحة تخصصا غير مسبوق هو مجال "دراسة المجتمعات الأفريقية المقارنة".

بعد دراسات فى السوربون فى التاريخ والجغرافيا ثم فى علم السلالات والأعراق ، أمضت فرانسواز إيريتييه عاما فى مهمة علمية فى فولتا العليا (١٩٥٧ - ١٩٥٨) ، قررت فى أعقابها التخصص فى دراسة الأعراق الأفريقية. بعدها قامت بتسع بعثات إلى أفريقيا أمضتها فى الدراسة النظرية والبحث الميدانى . وخلصت من هذه الرحلة البحثية إلى سلسلة من القواعد الأساسية التى بنت عليها فكرها.

شغلت إيريتيه وظائف عديدة منها رئاسة فريق بحثى عن أفريقيا السوداء بالمركز الوثائقى ما بين عامى ١٩٦١ و ١٩٦٦. وبدءًا من عام ١٩٦٧ انضمت إلى المركز القومى للبحث العلمى بفرنسا حيث عملت فى مجال الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية ولم تبرحه إلا بعد حصولها على درجة الاستاذية عام ١٩٨٢, وفى هذه الأثناء، انتخبت عام ١٩٨٠ مديرة الدراسات الاجتماعية بالمدرسة العليا للمعلمين ، وبدأت تحاضر أيضا فى الكوليج دى فرانس،)ومازالت أستاذا غير متفرغ بالمكان نفسه) ، وأصبحت مديرة معمل الأنثروبولوجية الاجتماعية خلفا لكلود ليفى شتراوس.

ترتكز أبحاث فرانسواز إيريتييه على محورين أساسيين هما : دراسة نظم القرابة بمختلف أشكالها، ودراسة الممارسات الاجتماعية والنماذج الرمزية ، فيما يعرف بمجال الانثروبولوجيا الرمزية للجسد ، وقد ألقت سلسلة من المحاضرات فى هذا المجال بالكوليج دى فرانس منذ عام ١٩٨٢ وحتى تقاعدها عام ١٩٩٧ ليأخذ مكانها بيير بورديو ، وله أيضا كتاب عن السيطرة الذكورية.

ولفرانسواز إيريتيه مؤلفات عديدة يصل عددها إلى أكثر من عشرين مؤلفا وبحثا وعملا بالاشتراك ، ترجم بعضها إلى اللغة الإيطالية والأسبانية والإنجليزية واليابانية .

حصلت فرانسواز إيريتيه من داخل فرنسا وخارجها على العديد من الجوائز والأوسمة الرفيعة تقديرًا لجهودها العلمية ، كما حصلت مؤخرًا على دكتواره فخرية من الجامعة المفتوحة ببروكسيل. ولم يقتصر دورها على البحث والمحاضرة فقط ولكنها رأست أيضا عدداً من المجالس ، من بينها المجلس القومى لمرض الإيدز، والمجلس الاقتصادى والاجتماعى بقسم العلاقات الخارجية ، والمجلس الأعلى للسكان والأسرة. ومازالت عضوًا فى عدد من المجالس واللجان من بينها : الأكاديمية العالمية للثقافات ، مجلس أمناء المركز القومى للبحث العلمى بفرنسا، مجلس جامعة الأمم المتحدة ، لجنة أخلاقيات العلوم فى المركز القومى للبحث العلمى، اللجنة القومية الاستشارية لأخلاقيات علوم الحياة، وغيرها.

صدر كتاب "ذكورة وأنوثة" عام ١٩٩٦ عن دار نشر أوديل جاكوب. وترجم إلى الأسبانية والإيطالية والإنجليزية. وهو لا ينطلق من فكر الحركات النسائية فى طرحه قضية المساواة بين الرجل والمرأة ، ولكن مدخله اجتماعى أنثروبولوجى ، حيث ينقب عن أركيولوجية العلاقة بين الرجل والمرأة .

فمن خلال علاقات القرابة والمصاهرة (وهى فى بحثها فى هذا المجال تعد امتدادا لفكر كلود ليفى شتراوس فى كتابه "البنى الأساسية للقرابة" Les structures élémentaires de la parenté الذى صدر فى باريس عام ١٩٤٩ . (وسوائل الجسد وعلاقتها بمعتقدات الشعوب، ومسألة العقم والخصوبة، وصولا إلى

تقنيات التكاثر الحديثة ، تنسج لنا الكاتبة عالمًا يشتد فيه الجذب والشد بين الرجل والمرأة . وتطرح نماذج من مجتمعات أبوية تقابلها بأخرى من مجتمعات أمومية - ما بين قبائل بدائية ومجتمعات متحضرة - لنكون معها شهودا على أنه لا جديد تحت الشمس. فقد وجد العقل دائما سبيلا للتحايل على بعض الأوضاع وتخطى بعض المشكلات.

وتؤكد الكاتبة من خلال أمثلة ونماذج عديدة أن "العنصر المفرق بين الأجناس" هو عنصر عالمى ، لا يخص شعب دون آخر ، وأنه ليس عائقا عند المرأة بقدر ما هو تعبيرا عن رغبة فى التحكم فى عملية الإنجاب من جانب من لا يملكون هذه القدرة. هذه الفكرة تحديدًا هى التى توسعت عالمة الاجتماع فى تفسيرها من خلال الجزء الثانى من الكتاب (ذكورة وأنوثة ٢) الذى صدر فى شهر سبتمبر عام ٢٠٠٢ فى باريس عن دار نشر أوديل جاكوب واحتفت به الأوساط الثقافية والإعلامية كثيراً.

وترى الكاتبة أن أحد واجبات علم الأنثروبولوجية هو الكشف عن البعد الاجتماعى للبنية الأيديولوجية التى أفرزت فكر ما. فالفارق بين الأجناس لايرجع إلى أشياء بيولوجية خالصة وإنما أفرزه بناء عقلى وأسطورى وأيديولوجى فى كل المجتمعات ، حتى وإن رُد ظاهريا إلى معطيات تنتسب إلى الطبيعة. لذلك فهى من خلال هذا الكتاب تحاول أن تضع يدنا على النظم الرمزية والأيديولوجية التى سعت عبر الزمن إلى تحويل هذا الفكر الراسخ والضارب بجذوره فى الأعماق إلى حقائق طبيعية حتى نفهم أن تغيير علاقة الذكورة بالأنوثة فيه قلب لأفكار بنيت منذ آلاف السنين.

وتعد الأنثروبولوجيا أيضا أداة للتفكير فى المجتمع الحالى . والدليل على هذا تطرق الكاتبة للحديث عن الاستنساخ وعن أنماط التكاثر الحديثة بمعاونة خارجية. فأظهرت أن الانجاب هو أحد المطالب الرئيسية فى جميع المجتمعات على اختلافها ، وأن المشكلة الأساسية التى نشأت عن ظهور هذه التقنيات هى تحديد الأنساب وما يؤسس شرعية الانتماء إلى مجموعة. وحتى فى هذا المجال الحديث، استطاعت الكاتبة أن تبرهن بلا صعوبة على أن المسائل التى تناقشها

اليوم ليست حديثة على إطلاقها، وأن ما يسبب وضع اشكالى حاليا هو نفسه الذى سبب المشكلات فى جميع المجتمعات. وإذا كانت أغلب السلطات المختصة قد سارعت إلى إدانة الاستنساخ والحث على منع تطبيقه على الإنسان ، فالأمر بَدَهّى تماما بالنسبة لمجال الانثروبولوجية. لأن هذا معناه افتقاد عملية التناسل بالشكل التقليدى والذى سينتج عنه افتقاد للآخر اللازم لإتمام هذه العملية ، فتتكون بالتالى وحدات منفصلة سرعان ما سوف تنغلق على ذاتها وعلى مخاوفها، مما يهدد الحياة الاجتماعية.

وأهم ما تنبه إليه الكاتبة هو أن هذه الموضوعات المعاصرة من الممكن التدخل ولعب دور فيها من خلال الدراسات الأنثروبولوجية . وبهذا يكون لعالم الاجتماع دور مؤثر فى المجتمع وفى بناء وتوجيه فكره ، فقط إذا اقتنع المسؤلون وأصغوا قليلا إلى علماء الاجتماع.

وتختتم الكاتبة رحلتها ببعض التأملات حول سلطة النساء التى مازالت بعيدة المنال رغم الخطوات التى اجتازتها المرأة . ومع هذا ، حينما حظيت بلقائها منذ عام فى باريس قالت لى : "لستُ متشائمة ، ليس هذا من طبعى".

د. كاميليا صبحى
قسم اللغة الفرنسية
كلية الألسن ـ جامعة عين شمس

هذه هى الترجمة الكاملة لكتاب:

Masculin/ Féminin

تأليف:

Francoise Héritier

الصادر سنة ١٩٩٦ عن

Editions: Odile Jacob

France

الفهرس



المقدمة

هذا الكتاب هو نتاج العديد من الدراسات التى كتبت ونشرت خلال العقد الأخير عن موضوع الذكورة والأنوثة . وقد رأى بعض زملائى وقرائى كما رأيت بدورى تقديم هذه التأملات حول الفارق بين الأجناس فى عمل متجانس. وقد أعطيت كتابى هذا عنوانا ثانويا هو " فكرة الاختلاف " . فما موضوعه بالفعل ؟

لا يتضمن هذا الكتاب بالتأكيد مجرد حكايات ، كما لا يعد مجرد حصر لطبيعة الاختلاف وتنوعه ودرجاته بحسب التدرج الاجتماعى للأجناس فى مختلف أنحاء العالم ، بقدر ما هو محاولة لفهم أسباب هذا الاختلاف من الناحية الأنثروبولوجية . فمن خلال بعض العادات الخاصة بكل مجتمع سوف نسعى لاستخلاص عناصر ثابتة غير متغيرة . وهى وإن اتخذت صورا وأشكالا عديدة تبعا للمجموعات البشرية ، فإنما تعبر فى نهاية الأمر دائما عن وضع غير عادل يتم التسليم بأنه بديهى وطبيعى. لقد كتب فولتير يقول " إن تقدم العقل بطىء بينما جذور الأفكار الفاسدة ضاربة فى العمق" . هذه الجذور هى تحديدا ما أود أن أعرض له وألفت النظر إليه ، طالما أن أمر انتزاعها غير ميسر.

والمسألة كما سوف نلاحظ تتطلب البحث والخوض فى أفكار وتصورات دفينة فى مخيلتنا تتعلق بالجسد بصفة عامة ، وبالسوائل التى يفرزها بصفة خاصة. على أن استمرارية المعتقدات المتعلقة بالفروق بين الأجناس ودوامها يجب ألا يدفعنا بالضرورة للاعتقاد أن جميع الجهود الرامية لتصحيح تلك الأفكار محكوم عليها بالفشل . علينا أن نتيقن من أن خير ما ينفعنا فى نضالنا هو

التعرف على طبيعة العدو بصورة افضل حتى يتثنى لنا قتاله بالشكل المناسب .
ولا شىء افضل من التطور الذى يمدنا بالدعائم المناسبة التى ستمكننا من إزالة المعوقات . فقط علينا أن نقر أولا بأن "الانحياز الأعمى للعالم" مازال القاسم المشترك الأعظم بين البشر كما قال جورج بيكار[1] ، حتى وإن لم نخرج من هذه المقولة بنفس الاستنتاجات التى توصل هو إليها ، وهى أنه " من غير المجدى أن ننشىء من جديد أشياء موجودة بالفعل بداخلنا " . فالانحياز الى الأشياء الموجودة بداخلنا هى ما أسميه بسير الأشياء بالدفع الذاتى دون حاجة لتصريح أو بوح ، وهو أمر يختص به الإنسان ويفعله فى حياته اليومية. فالأفكار الأساسية التى تشكل عالمنا لا يتعرض لها أحد على الإطلاق أو يتصدى لإعادة مناقشتها لأنها ليست أولية ، أو لأن أحدا لم يعد يلحظها على الإطلاق حتى تكون أساسا محل مناقشة أو جدل . وعلينا أن نلاحظ صفة "العمى" الملتصقة بهذا الأمر . ولسوف يكون إنجازا كبيرا لو أننا استطعنا تغيير الأمر، حتى لا يبقى مكان للانحياز الأعمى وإنما للوعى والعقل ، فهما قوة ضاربة قادرة على تحريك الأشياء والأوضاع .

وأود فى هذا المقام إعطاء أمثلة على استمرارية هذا الانحياز الأعمى من خلال بعض المعتقدات عن خصائص تميز بين الجنسين ، خاصة حينما يتعلق الأمر بالخلية المسئولة عن التكاثر. ففى أحد الأعداد الصادرة مؤخرا عن صحيفة أسبوعية ذات شعبية واسعة ، نشر جدول مقارن يوضح ما يتعين القيام به لترجيح الحمل بجنين ذكر أو أنثى حسب الرغبة. فمنتجات الألبان وصفار البيض والكراث والخس هى الأفضل من وجهة نظرهم لإنجاب الإناث ، الأمر الذى يتوافق والنظم الغذائية التى أقرها أبقراط . نفس هذه المعتقدات نجدها لدى بعض الجماعات الإفريقية والهنود الحمر. لقد لاحظوا أن الحيوانات المنوية من النوع x ، أى الأنثوية ، أبطأ من النوع Y الخاص بالذكور ، مما يجعل بعض الأوقات أكثر ملائمة للحمل، وتختلف باختلاف نوع الوليد المطلوب .

(1) Georges Picard, Histoire de L'illusion, Paris, José Corti, 1993.

وكما سوف نرى ، فإن علماء الأحياء قد كتبوا بالفعل عن الضعف النسبى للبذرة الأنثوية وعن خمولها الذى يتعين معه " تنشيطها بشىء لابد أن يكون ذكورى من حيث المبدأ ". وقد كان للفكر الصينى أيضا رأيه الخاص فى هذا الشأن ، فالحصول على ذكر يتطلب تقليل اللقاءات بصورة كبيرة ، وتجنب الإكثار من القذف حتى يتثنى " الإبقاء على اكبر قدر من الخلايا y مركزة فى السائل الذكورى "، على أن يكون الاختراق عميق حتى " يهىء فرصة اكبر لحيوية تلك الخلايا " . ولنلاحظ هنا استخدام كلمات مثل "التركيز والحيوية والعمق" لوصف الصفات الذكورية للخلية ، الأمر الذى يدعم صورة الفحولة وتعريفها اللذان يبرزان تفوق الرجل . ولم يحدث فى اى وقت من الأوقات ان أعيد النظر فى هذه المفردات ، فهى أشياء بديهية ، ليس فقط بالنسبة للصحفى الذى حرر هذا الموضوع ولكنها تتطابق أيضا وثقافة شائعة لدى القراء تجعلهم يؤمنون بهذه الأفكار.[١]

وفى قاموس Le Grand Dictionnaire universel الصادر فى القرن التاسع عشر ما بين عامى ١٨٦٦ - ١٨٧٦ ، اى منذ قرن مضى ، ورد فى مادة " أنثى " هذا التساؤل: "فيما الدونية الفكرية للمرأة ؟ (...) ما الذى ينقصها ؟ هل ما ينقصها هو إنتاج بذور أى أفكار ؟ " هكذا من خلال الفكر والكتابة تم الربط بين فكرة الخلق وبذور التناسل. سلموا أولا بالدونية الفكرية للمرأة دون حاجة لإعادة النظر فيها : فافتقادها لهذا السائل يعنى افتقادها للبذور وبالتالى للفكر، الأمر الذى يردنا لتصور يكاد يكون عالمى حول العلاقة بين المادة المخية والمادة البذرية. ولا يبقى إلا أن يسلم الجميع فى النهاية بأن " دونية المرأة الفكرية ، علاوة على دونيتها الجسدية ، لابد أن تفضيا إلى عواقب اجتماعية ما . "

بينما لا تترتب هذه العواقب الاجتماعية على الدونية التى تم التسليم بها، وإنما على مجموعة القيم والأفكار التى تحركها ، وهى راسخة فى جميع المجتمعات البشرية.

وقد تبين من مؤتمر المرأة العالمى الذى عقد فى بكين فى سبتمبر من عام ١٩٩٥ أنه لن يكون ثمة اتفاق بين الدول إلا على قاسم أدنى مشترك .

فالتحديات والرهانات شديدة التباين . وقد جاء فى جريدة لوموند الفرنسية فى عددها رقم ١٧ - ١٨ الصادر فى سبتمبر من نفس العام ، أن اكثر من أربعين دولة ما بين كاثوليكية وإسلامية ، قد أبدت تحفظها بشأن الفقرات التى وردت فى هذا الإعلان ، والتى تقر للمرة الأولى للمرأة بحقها فى " أن تتحكم فى كل ما يخص حياتها الجنسية ، وأن تقرر بحرية ما يتعلق بصحتها الجنسية دون إكراه أو تمييز أو عنف. " وقد أكدت منظمة العمل الدولية أن النساء أقلية فى المناصب العليا فى القطاع الخاص ، حتى فى البلاد المتقدمة . " وبإيقاع التقدم الحالى ، يتبين لنا أننا بحاجة إلى ٤٧٥ عام حتى نصل إلى تكافؤ تام فى الفرص بين الجنسين. ". أما التقرير العالمى حول التنمية البشرية الصادر عام ١٩٩٥ عن الأمم المتحدة، فيحلل كيفية إيجاد حلول لهذه المشكلة التى تتفاقم أحيانا ، ويقر بأنه "لا يوجد تكافؤ للفرص بين الرجل والمرأة فى المجتمعات الحالية(١)

لذا كان لابد من فهم الأسباب العميقة لهذا الخضوع ولهذه التبعية . وهذا ما أسعى إليه فى هذا الكتاب. فكأنه فك لرموز غامضة وأشياء مطمورة . ولعله أيضا محاولة لفك رموز مستقبلنا ، وهذا شىء ممكن ، لان الواقع لم يتحدد بالطبع بشكل كامل . ولأنه لا يوجد نظام منغلق تماما على ذاته ، فسوف نجد دائما ثغرات ونواقص تحاول أن تتصالح مع الواقع . فلا شىء يمضى فى منطقه إلى النهاية بل هناك دائما فرصة لخرق القاعدة . هذه الثغرات ، وتلك النواقص هى التى نستطيع النفاذ منها إذا أجدنا رؤيتها واكتشافها ، حتى نعيد التفكير فيها .

ويتألف هذا الكتاب من فصلين يتناولان النظريات الأنثروبولوجية التى تبرز أسس العناصر التى تميز الأنواع وتبحث أثرها فى مجال تنظيم علاقات القرابة. وتتناول الفصول الأربعة اللاحقة معتقدات خاصة بمسألة الخصوبة والعقم، بعضها شائع وبعضها اقل شيوعا، تتعلق بالجسد وسوائله وتؤثر فى تحديد تفوق أو دونية جنس قياسا إلى الجنس الآخر . أما ما بين الفصل السابع والعاشر

(1) Parité-Infos, n. 11, octobre 1995

فنركز على الصورة الثقافية والحضارية للذكورة والأنوثة . وأخيرا فى الفصلين الحادى عشر والثانى عشر نتحدث عن التطبيقات الحديثة المرتبطة بتقنيات التناسل بالمساعدة الطبية .

وتبقى كلمة أخيرة .. هناك عرف فى الكتابات الأنثروبولوجية الاجتماعية يجعلنا نستخدم غالبا المضارع وأسلوب التأكيد فى عرض الأفكار. ولن أشذ عن هذه القاعدة. فقط علينا أن نفهم أنه حينما أكتب أن " الدم نتاج لعملية هضم الطعام " فإن هذه المعلومة "تخص هذا الشعب الذى أتحدث عنه تحديدا، فالدم بالنسبة له يعد نتاجا لعملية هضم الطعام". أى أننى لا أورد حقيقة أو واقعا بقدر ما أتحدث عن تأويل خاص ببشر هم جزء من التاريخ ومن واقع يرونه أمام أعينهم .

الفصل الأول

العنصر المفرق بين الأجناس كأساس للمجتمع

أبديت فى وقت ما من بداية مشوارى العلمى اهتماما بالفروق الاجتماعية بين الأجناس، واعتمدت فى هذا على التجربة الميدانية إلى جانب لقاءات جاءت وليدة الصدفة .

وفى عام ١٩٨٤ ، ومع بداية الاهتمام بتقنيات الإنجاب الحديثة ، اتصل بى أطباء ورجال قانون يطلبون رأيا أنثروبولوجيا بشأن الأعراض الاجتماعية التى قد تنجم عن مثل هذه التقنيات الحديثة . كما أرادوا بعض المعلومات عن كيفية معالجة المجتمعات "التقليدية" [١] لبعض الظواهر الحيوية الخاصة بالعملية الإنجابية من حمل وتكوين للطفل وعملية الإرضاع، إضافة إلى الظواهر الاجتماعية المرتبطة بحق النسب فى هذه المجتمعات . فكان من الطبيعى أن أتطرق من هذا المنطلق إلى جميع المسائل المتصلة بالعلاقة بين الذكورة والأنوثة

وقبل هذا ، وفى عام ١٩٧٦ ، طلب منى مؤسسو موسوعة Enciclopedia Einaudi [٢] أن أتولى تحرير جميع الفقرات المتعلقة بالقرابة . وطبيعى أن يجئ ضمن المعتقدات التى تناولتها مسألة المقابلة بين الذكورة والأنوثة .

---

(1) Françoise Héritier -Augé "Don et utilisation de sperme et d'ovocytes. Mères de substitution. Un point de vue fondé sur l'anthropologie sociale " in Hubert Nyssen éd. , Génétique, Procréation et Droit, Paris , Actes Sud, 1985 p. 237 - 253

(2) Françoise Héritier ; "Maschile / Femminile ", in Enciclopedia , VIII - Labirinto Memoria, Turin, Einaudi , 1979

ومن ناحية أخرى ، كان اشتراكى فى المجلس الأعلى للسكان والأسرة ، من بين الأشياء التى دفعتنى لهذه الدراسة . و كان من بين الموضوعات الرئيسية التى طرحها رئيس الجمهورية مسألة الأعراض الاجتماعية القادمة للحمل والإنجاب بالمعاونة الطبية ، علاوة على بعض التقنيات الأخرى مثل التشخيص السابق للولادة ، والهندسة الوراثية والعلاج الوراثى ومدى تأثير مثل هذه المواضيع على السكان بعد ثلاثين عام . و قد تناولنا فى هذه الدراسة أيضا العلاقة بين الأجناس . هذه الأعمال المتنوعة ، شكلت خلفية طرحى لهذا الموضوع الذى لعبت الصدفة المحضة دورا فيه.

ومن ناحية أخرى ، قمت ببعض الأبحاث الميدانية بصفتى متخصصة فى الأنثروبولوجية والدراسات الإفريقية .

فى بادىء الأمر، تركز عملى بصفة أساسية على نظم القرابة ، والكيفية التى تسير بها نظم المصاهرة ، وهى نظم شبه مركبة ، لا سيما عند بعض المجتمعات فى إفريقيا السوداء.[1] وقد لاحظت خلال بحثى وجود علاقة وثيقة بين القواعد المنظمة لمحظورات المصاهرة ، أى ما يجعل زواج شخص بآخر محظورا ، والمعتقدات المرتبطة بالدم وتكوينه ونقله. كل هذا أسهم فى وقت لاحق فى توجيه اهتمامى إلى شكل الجسد ورمزيته، وكلها مفاهيم تتعلق بعملية التناسل و بالخصائص الجسدية وبمكونات الشخصية وإفرازات الجسد. وطبيعى أن أتصدى كذلك للعلاقة بين الذكورة والأنوثة من هذا المنطلق.

النفوذ الاجتماعى والأنثروبولوجى

وهى مسألة تطرح نفسها بإلحاح على الصعيد الاجتماعى . ولعله من الغرور الاعتقاد بأن لأعمال الباحثين فى مجال العلوم الإنسانية تأثيرا عميقا على المُشرع وأصحاب القرار فى هذا المجال ، أو أن لهم كلمة مفهومة ومسموعة فى وسائل الإعلام . ولكن هذا لا ينفى اللجوء الحالى لعلماء الأنثروبولوجية طلبا

(1) Françoise Héritier , L‘ Exercice de la parenté, Paris , Le Seuil-Gallimard, 1981.

للمشورة ، وانه قد اصبح لهم وجودا فى المحافل الإقليمية والوطنية التى تبحث فى المسائل الأخلاقية أو البيولوجية التى تتدخل فيها العلاقات الاجتماعية المتعلقة بالأجناس ، فيكون فى هذا فرصة لتبليغ رسالة قد يعتبرها البعض غير مألوفة بل وغير لائقة فى بعض الأحيان . ولكن لا بأس ، فعلى الأقل نكون قد بلغنا الرسالة ، عسى أن يستمع إليها أحد فتكون خطوة على الطريق. و الملاحظ هو هذا القدر من التحول من جانب الدولة وبعض الهيئات ، والاتجاه لاعتبارنا شركاء قد نستطيع التأثير فى القرارات التى تتخذ سواء على الصعيد التشريعى أو على أى صعيد آخر. ومن جانبهم، يبذل الأنثروبولوجيون مزيدا من الجهد ليكون لهم صوتا مسموعا على الصعيد العام.

قد يحدث تلاقى بيننا وبين بعض الباحثين فى مجالات أخرى ، خاصة ممن لديهم القدرة على العمل والتحرك والتأثير من خلال ممارستهم اليومية ، ومن بين هؤلاء الجهاز الطبى على سبيل المثال. ففى عام ١٩٩١ ، ألقيت كلمة فى مؤتمر حول الأخلاقيات الطبية وسلوك المجتمعات التقليدية فى مواجهة الأوبئة[1] وتبينت من خلال رد فعل الحضور أن جزء منهم على الأقل استوعب أسلوب تناولنا للموضوع ، وأن سلوكياتهم تندرج فى إطار نظام لا يختلف كثيرا عن ذلك المتبع فى المجتمعات التقليدية ، وهو كامن خلف منطقهم العقلانى المتعلق بالأوبئة، لذا علينا أن نأخذ كل هذا فى الاعتبار لا سيما بالنسبة لأساليبنا الوقائية .

صحيح أن هذا الموضوع لا علاقة له بالأجناس ، ولكن أساس التعامل مع الأمرين واحد . إذ لابد أن يفهم الناس أن هناك بعض الأشكال الرمزية المتبقية والتمثلات الراسخة فى الأعماق تمارسها الشعوب دون أن تدرك هذا .

وبديهى أن هناك تسائل دائم حول العلاقة بين الرجل والمرأة فى جميع المحافل التى ذكرتها. مما يضاعف من أعباء علماء الأنثروبولوجية . فكل هذه

---

(1) Françoise Héritier -Augé , Les sociétés traditionnelles face aux épidémies in Ordre des médecins éd. , Troisième Congrès international d'Ethique médicale. Paris . 9-10 mars 1991/ Les Actes , Paris 1992 , p. 293 - 299

الجوانب ، من شأنها خلق مشكلات اجتماعية ملموسة وملحة ، مثل تلك الناجمة عن الحمل بالمساعدة الطبية ، وعمل المرأة المضاعف داخل وخارج المنزل ، ووضع المرأة المهاجرة ، والنتائج الناجمة عن امتداد العمر، لا سيما بالنسبة للمرأة وتأثيره على نظام المعاشات إلى غير هذا من المجالات الملموسة التى يحتاج فيها رجل السياسية للرأى والمشورة والتوجيه . وهى _ أساسا - ذات طابع نفعى، ويتعين بحثها بشكل فورى . ولا يهتم أصحاب القرار بالمنظور الأنثروبولوجى الذى يسعى لتفسير منطق الأمور إلا بقدر إسهامه فى الوصول إلى حل ملموس واتخاذ قرارات أخلاقية أو نفعية . أى أن هناك انتقائية لما يتم الإنصات إليه. وقد تطلب منى الأمر وقتا طويلا فى المجلس الأعلى للسكان والأسرة قبل أن يصغوا لأشياء أولية بسيطة من بينها على سبيل المثال أن الأنماط الإنجابية الجديدة لن تأثر على نظم النسب. وأنه لا سبيل لابتكار أنماط "جديدة " للنسب إلا عن طريق الاستنساخ أو من خلال إقرار جمهورية أفلاطون التى تلغى علاقة الوالدين بالأبناء. وأن سن القوانين فى هذا الصدد أمر غير مجدى.

ولكن كتاباتنا مازالت تدور إلى حد ما فى دائرة مغلقة . وعلينا ببذل مزيد من الجهد لنشر المعلومات ، والتخفيف قدر الإمكان من انتقائية الإصغاء هذه ، من أجل الوصول إلى مستوى من التواصل يكفل الإصغاء لنا بشكل كامل نظرا لتأثيرنا العام. وبمعنى آخر، علينا تجاوز حواجز عالية حتى يدرك الناس أن ما نتحدث عنه لا يتعلق بـ " آخرين " مختلفين عنا تمام الاختلاف ، ولا بعقول عتيقة وأنماط حياتية اندثرت ، أو عن أشياء تبقت منها ، وإنما الأمر يتعلق بنا وبمجتمعاتنا وبردود أفعالنا الخاصة بسلوكنا وبتمثلاتنا.

وأعود لموضوعى فأقول ، إن أنثروبولوجيا الأجناس فى حد ذاتها لم تكن بالنسبة لى يوما مجرد موضوع للدراسات كما هو الحال بالنسبة لبعض الزملاء ، فأنا لم أجرِ أيا منها بإرادتى ، ولم تمثل أبدا مجالا لأبحاثى . فأنا أرفض تجزئة علم الأنثروبولوجية إلى قطاعات مستقلة ، أى إلى أنثروبولوجية الصحة والسياسة والدين إلى آخر هذه المسميات . فالنظرة إلى هذه المجالات ومنهج تناولها واحد . هناك باحثون يتخصصون فى بعض الأجناس أو المناطق أو

الإشكاليات، ولكن يبقى العلم فى حد ذاته واحد ، بل إننى أرى فى تقسيمه إلى تصنيفات مستقلة ، بترًا وتهميشاً لبقية الأجزاء.

اختلاف الأجناس ، غاية الفكر

وبعد أن استعرضت معكم هذه النقاط ، أرى أن التفكير فى الفروق بين الأجناس هو أساس أى فكر سواء كان تقليدى أم علمى . فقد انصب الفكر الإنسانى منذ بدايته على أكثر الأشياء قربا من تأمله ، أى على الجسد والبيئة التى يعيش فى محيطها . فقد كان جسد الإنسان محل تأمل دائم ، بداية من أعضاءه وأماكنها ووظائفها الأساسية، وسوائله ، ووصولا إلى الخاصية الأخرى المشينة التى تميزه ، والمتمثلة فى اختلاف النوع، ودور كل نوع فى العملية الإنجابية ، الأمر الذى أرى فيه الغاية النهائية للفكر . وهو فكر مبنى على مقابلة أساسية فى المفاهيم بين أوجه المطابقة والاختلاف ، وهى أفكار ضاربة فى القدم ، أثرها موجود فى جميع الأفكار العلمية القديم منها والحديث ، وكذلك فى النظم القائمة كافة .

هذه العلاقة بين أوجه المطابقة والاختلاف هى الركيزة الكبرى للنظم الإيديولوجية التى تقابل القيم المعنوية بالقيم المادية من خلال مثل هذه الثنائيات : ساخن/ بارد - جاف / رطب - مرتفع / منخفض - أعلى / أدنى - فاتح / غامق الخ . كلها قيم متضادة تصنف بها الذكورة والأنوثة . فالخطاب الأرسطى على سبيل المثال يبنى الفارق بين الذكورة والأنوثة على هذه الثنائيات : ساخن / بارد _ نشط /خامل - نفحة / مادة . كما نجد فى نماذج أكثر حداثة ، كالخطاب الطبى والوقائى فى القرنين الثامن والتاسع عشر، أو حتى الخطاب الطبى المعاصر استمرارا لتلك النظم التصنيفية التقابلية سواء بشكل معلن أو بشكل ضمنى . ففى الطبعة الصادرة عام ١٩٨٤ لموسوعة Encyclopoedia Universalis وفى مادة "الإخصاب " شرح بعض علماء الأحياء عملية التقاء البويضة بالحيوان المنوى (الأمر الذى لم يتم تفسير آليته بعد) بأنه التقاء أحد المواد الخاملة غير النشطة بما يبعث فيها الحركة والنشاط، أى بطاقة واهبة للحياة.

ولا أرى فى هذا مجرد استمرار لمعرفة فلسفية توارثناها ، بقدر ما أجده صورة تلقائية لقائمة من تأويلات لها صدى ليس فقط فى الخطاب العلمى وإنما فى الخطاب الطبيعى عن الأنواع والأجناس والخلايا المسئولة عن الإنجاب سواء البويضة أو الحيوانات المنوية ، كما رأينا فى هذا النظام التقابلى الذى يستمد جذوره من تلك الأفكار الأولية عن الفارق البين بين الأجناس.

وأنا لا أتحدث عن تصور لتصنيفات النوع ، وإنما عن مستوى شديد العمومية فى تحليل علاقات الأجناس من خلال أنظمة قائمة . فموضوع بناء العنصر الاجتماعى للنوع يقع فى دائرة اهتمامى ، أولا بصفته ظاهرة صناعية عامة ، يقسم فيها العمل على أساس الجنس ، من خلال ركائز ثلاث تقوم عليها الأسرة والمجتمع وهى : تحريم إتيان المحارم ، وفرض الزواج من خارج القبيلة أو العائلة، وإقرار شكل معترف به للمصاهرة ، كما يقول كلود ليفى شتراوس.[1] وثانيا بصفته ظاهرة صناعية خاصة ، تأتى نتيجة لتصورات رمزية ومادية أساسها الأفراد. وتقدم لنا بعض مجتمعات غينيا والإسكيمو أشكالا نموذجية فى هذا الصدد. فالهوية والنوع عند الإسكيمو بصفة خاصة لا يعتمدان على الجنس التشريحى ، وإنما على ما يسمونه اسم الروح المتناسخة . ومع هذا ، وحينما يحين الميعاد ، على الفرد أن يندمج فى الأنشطة والاستعدادات الخاصة بجنسه الظاهر، من حيث العمل والتناسل ، حتى وان ظلت هويته ونوعه تابعين لاسم روحه [٢] . إذ ينشأ الصبى الذى يكون اسم روحه أنثوى على انه فتاة حتى سن البلوغ ، فيبدأ بعد سن النضج فى الاضطلاع بدوره الذكورى فى التناسل ، ويقوم بالأعمال الذكورية داخل المجموعة الأسرية والاجتماعية ، مع الاحتفاظ بحياته السابقة التى كفلها له اسم روحه ، اى بهويته الأنثوية. (أنظر الفصل الثامن) .

---

(1) Claude Lévi-Strauss, “La famille” Annales de l’université d’Abidjan, série f. t. III, 1971

(2) Bernard Saladin d’Anglure, Iqallijuq ou les réminiscemces d’une âme-nom inuit 1 (1), p. 33-63

وحينما أتحدث عن النوع فانني أفعل هذا من منظور أنثروبولوجي عام ، من خلال عملى الميدانى وعمل الآخرين . وقد راجعت بالفعل هذه الأعمال اكثر من مرة لتعينني على توضيح الأمر لمختلف الفئات من أطباء ورجال قانون وأطباء نفسيين . والحقيقة أن تصنيفات النوع وحمل الإنسان لجنس ما وتقسيم الأعمال بناء على النوع كما نعرفها فى مجتمعاتنا الغربية ليست ظواهر عالمية نشأت عن طبيعة بيولوجية عامة وشائعة بقدر ما هى بناء ثقافى ، له نفس "الأبجدية " الرمزية العالمية الراسخة فى هذه الطبيعة البيولوجية الشائعة، والتى يصيغ كل مجتمع من خلالها "جمله " الثقافية المتفردة .

أبجدية المعطيات البيولوجية

من خلال هذا المنظور الساذج الذى يسلم بوهم الانصياع للطبيعة ، ثمة صورة عالمية يوحدها قانون ما ، تجعل شكل العلاقة بين الأجناس مشروعا . وهى تبدو وكأنها راجعة للطبيعية لأنها واحدة بالنسبة للجميع . ولكن الحقيقة أن نفس تلك السمات التى نرصدها فى مجتمعات تعيش على الفطرة ، قد تم تفكيكها وتحويلها إلى ذرات ووحدات من المفاهيم ، ثم أعيد تكوينها فى مجموعات تركيبية تختلف باختلاف المجتمع .ولا يوجد فى هذا الصدد نموذج موحد ، ولكننا لو وضعنا قوائم شاملة لهذه المجموعات ذات الملامح المتنوعة لاستطعنا وصف جميع أشكال التنوع الثقافى. ولكن المسألة لا تكمن فى هذا .

فسواء تعلق الأمر ببناء نظم القرابة (من حيث الألفاظ المستخدمة للدلالة عليها، أو علاقات النسب و المصاهرة) أو بتمثلات النوع والفرد والتناسل ، فإن كل شىء ينطلق من الجسد ومن وحدات تصورية تندرج فى إطاره ، سواء كانت بيولوجية أم فيزيولوجية ، بحيث يمكن ملاحظتها والتعرف عليها وتحديدها فى أى زمان ومكان . كل ما فى الأمر أن هذه الوحدات يتم إعادة تكوينها تبعا لمختلف الصيغ المنطقية الممكنة ، وهى ممكنة لأن بالإمكان تصورها ، وهذا ما تحدده الثقافات . والجانب البيولوجى هام ولكن دون ضرورة لترجمته إلى صورة واحدة متطابقة على مستوى العالم .

ونستطيع بسهولة أن نبرهن على أن النسب مبنى على معطيات أولية شديدة البساطة، وهى انه يوجد جنسين مختلفين من الناحية التشريحية لابد أن يجتمعا ليولد طفل ذكر أو أنثى، وأن هناك نظام تتابعى للأجيال لا يمكن عكسه (فسواء تعلق الأمر بخلية أم بشخص ، لا بد أن يسبق الوالد المولود) كما أن هناك تتابع لميلاد الاخوة . ومن خلال هذه المعطيات الأولية نستطيع حصر عدد التراكيب المنطقية الممكنة المبنية على أساس اختلاف نوع الوالدين والأبناء وهى لا تتجاوز الستة : إذ يمكن أن ينسب الأطفال للأب أو للأم أو للاثنين معا ، أو يكون بينهم صلة قرابة أو يأتون من علاقة موازية أو تقاطعية ، غير أن الحالتين الأخيرتين لم تتحققا فعليا . ولا يوجد خارج هذه الحالات أى إمكانيات أخرى أكثر أو أقل ، وإلا لتصورها أحد أو جاءت على تفكيره. فقد تم فحص جميع الحالات المنطقية الممكنة بإمعان .

ومن ناحية أخرى ، فإن تحليل مختلف علاقات القرابة وصلات الرحم (كعلاقة الأخ بالأخت ، أو الأخ الأكبر بمن يليه ، أو القرابة من ناحية الرجل أو المرأة ، أو من ناحية والد الرجل أو والدته ، أو والد المرأة أو والدتها الخ...) تفضى كذلك لإمكانيات منطقية خاصة بالقرابة نستخلصها من مختلف هذه السمات الأولية التى تفضى لنظام مسميات لا يتخطى عدداً معلوماً على الرغم من التنويعات التى يمكن رصدها .

من هنا اعتبر مذهبى مادى ، إذ أننى أنطلق بالفعل من الجانب البيولوجى لتفسير من أين وكيف جاءت بعض النظم و القوانين الاجتماعية التى تتمثل من خلالها بعض الأشياء والأفكار، ولكن مع التسليم بأننا حينما نرد هذا المعطى البيولوجى الذى ينطبق على العالم أجمع إلى مكوناته الأساسية ، فلا يمكن أن يترجم لصورة واحدة ، وأن جميع التراكيب المنطقية ، من حيث العدد والتصور تم فحصها وتحقيقها على يد البشر فى جميع المجتمعات .

العنصر المفرق بين الاجناس

ومع هذا ، ربما كان هناك بالفعل مجال لم يتخذ فيه المعطى البيولوجى سوى صورة واحدة ، وهو ما أسميه بـ " العنصر المفرق بين الأجناس " .

وقد قلت فى كتابى " ممارسة القرابة " انه يتعين إضافة " العنصر المفرق بين الأجناس " - وهو عنصر صناعى وليس طبيعى [1] - إلى الركائز الثلاث التى تحدثت عنها آنفا. هذا العنصر المفرق يعبر عن اتجاه ما فى التفكير يسعى دائما لوضع الذكورة والأنوثة فى ترتيب قيمى يعبر عنه بالوزن والزمنية (من يأتى قبل و من يأتى بعد الآخر) . هذه العلاقة التى بناها العقل نستطيع رصدها بسهولة من خلال استخدام الألفاظ للتعبير عن علاقة الأخُوة المحورية (أخ / أخت وأخت / أخ) وما يتبعها من أوضاع القرابة ، إذا درسنا النظم التى تظهر بكل وضوح المنطق الذى تقوم عليه قواعد النسب سواء الأمومى أو الأبوى ، والتى تعرف بنظام Crow [2] و Omaha[3]

حينما بدأت أولى اهتماماً خاصاً بمنطق الألفاظ المستخدمة فى علاقات القرابة فى نظم Crow الأمومية التى تمثل الصورة العكسية لنظم Omaha الأبوية - حيث تترجم علاقة الأخ بالأخت على أنها علاقة أب / ابنة وجدت أنه طبقا لمنطق هذه المسميات - والذى من المفترض أن تترجم فيه علاقة الأخت بالأخ على أنها علاقة أم / ابن - فإن التعبير العكسى لا يصل أبدا إلى هذا الحد .

فعند حد ما يتدخل الترتيب الحقيقى للأخوة ويغير المنطق الداخلى لهذه المسميات . فلا يمكن لامرأة أن تعامل أخاها الأكبر على أنه " ابن " أو مماثل للابن ، ولكن هذا ممكن بالنسبة للأخ الذى يليه . وحتى إذا كانت نظم Crow تفترض فى جوهرها " سيطرة " الأنوثة على الذكورة فى العلاقة المحورية بين الأخ والأخت ، إلا أن هذا الوضع لا يستتبعه جميع النتائج المفترضة ولا حتى على

---

(١) ص ٦٢ - ٦٧ .

(٢) هو نظام له مسمياته الخاصة ، يسمى فيه ابن شقيقة الأب "أب"، أما ابن شقيق الأم فيسمى "أخ "(المترجمة).

(٣) جماعة من الهنود الحمر تعيش فى أمريكا الشمالية (ويصل تعداد سكانها إلى ما يقرب من ألف وخمسمائة نسمة، ولها نظام مسميات خاص لعلاقات القرابة المترجمة).

مستوى المسميات - ولا أعنى بالطبع أن هذا يسرى على كل شىء فى هذه المجتمعات - فى حين أن هذه " السيطرة " الذكورية التى بناها العقل لعلاقة الأخ بالأخت فى نظم Omaha تمضى الى أقصى حدود لها .

ومن هنا يبدو لنا ان هذه العلاقة التصورية راسخة فى عمق البينة الاجتماعية الخاصة بالقرابة وإن تنوعت أشكالها فى النظم الإجتماعية وفى مختلف المجموعات الإنسانية ، ولكن من الملاحظ بصورة عامة أن هناك سيطرة اجتماعية لمبدأ الذكورة. ولنأخذ مثالا مختصرا : فرغم انتماء الإيروكوا Iroquois[(١)] للنظم الأمومية نجد أن سلطة الزعيمات (وهن سيدات مسنات بلغن غالبا سن انقطاع الطمث) وإن كانت كبيرة خاصة على السيدات الأصبى ، إلا أنها لا ترقى إلى حد ممارسة السلطة السياسية ، ولا حتى المساواة بالرجل فى عمليات اتخاذ القرار.[(٢)]

ومن خلال بحثى عن مصدر هذا " العنصر المفرق بين الأجناس " لتفسير ماهية الظواهر الأولية التى أدت لوجوده عالميا ، وصلت إلى هذه النتيجة الافتراضية ، وهى أن الأمر لا يتعلق بمعوقات تخص الجانب الأنثوى ، (كالضعف، أو قلة الوزن وضآلة القامة قياسا بالرجل ، علاوة على الحمل والولادة والإرضاع) بقدر ما يتعلق برغبة فى السيطرة على العملية الإنجابية من جانب من لا يملكون هذه القدرة الخاصة جدا . وهذا ما يقودنا للحديث عن الإنجاب .

وحينما نتحدث عن تصنيفات الأنواع فمن الصعب حصر جميع التمثلات الخاصة بالتناسل وتكوين الجنين و دور كل طرف من أطراف العملية الإنجابية وسوائل الجسد من دم ونطف ولبن ولعاب وصفراء ودموع وعرق الخ .. ونلاحظ من ناحية أخرى وجود علاقة وثيقة بين هذه التمثلات وعلاقات النسب

---

(١) جماعة من الهنود الحمر تعيش فى أمريكا الشمالية (المترجمة).

(2) Judith K. Brown , “Economic organization and the position of women among the Iroquois, Ethnohistory 17 (3-4), 1970, p. 151-167.

والمصاهرة على وجه الخصوص.

وسوائل الجسد فى كل مكان محل ملاحظة شديدة وتحليل فكرى ، وهى ترد لأفكار بسيطة أساسية بصرف النظر عن كونها سوائل تفرز خارج الجسد .

نحن نعلم أن أرسطو رد الضعف اللصيق بالمرأة لبرودتها ورطوبتها نظرا لفقدها الشهرى للدم دون أن يكون لها القدرة على الاعتراض أو إيقاف مجرى الأمور .

أما الرجل فإنه لا يفقد دمه إلا بإرادته ، أو لنقل أنه يفقده فى ظروف سعى إليها بإرادته ، مثل الصيد و الحرب و المبارزة . أى أن فقدان العناصر لا يتم على نفس النحو بالنسبة للأفراد . وكذلك بالإمكان التحكم فى فقدان السائل الذكورى . وكم من نظم اجتماعية وإيديولوجية تنادى بهذا التحكم وتنظمه . وباختصار ، ربما يكمن هذا العنصر المفرق بين الأجناس فى هذا النوع من عدم العدالة (الذى نستطيع أن نلخصه فى هذه الثنائيات "يمكن التحكم فيه / لا يمكن التحكم فيه - إرادى / لا إرادى) . ويندرج هذا العنصر بدوره فى إطار الجسد وطبيعته الفيزيولوجية أو ربما هو ناجم ، بتعبير أدق ، عن ملاحظة هذا الجانب الفيزيولوجى .

ونستطيع أن نعمق هذا الافتراض الذى قد يبدو مجرد تحصيل حاصل ، فالأجناس المختلفة من الناحية التشريحية والفيزيولوجية هى معطى مادى طبيعى، ولكننا من خلال ملاحظتها ودراستها نستطيع أن نستخلص بعض المفاهيم المجردة ، لعل أبرزها المقابلة بين أوجه المطابقة / و الاختلاف التى تتشكل فى إطارها المفاهيم المتقابلة الأخرى التى نتداولها فى جميع أنواع أحاديثنا ، ومعها يبدأ الفكر فى تصنيف هذه المفاهيم المجردة إلى مراتب تحمل تقييما .

فهل نحن بصدد ثوابت تسرى على العالم أجمع ؟ تعارض بعض الزميلات المناديات بحقوق المرأة أو الباحثات فى مجال أنثروبولوجية الأجناس هذه الفكرة، وتسعى للتدليل على أنه ربما هناك مجتمعات لم تشهد هذا العنصر المفرق بين الأجناس أو ربما كان يسير فى عكس الاتجاه المألوف بالنسبة لنا . غير أن إثبات

كل هذا مازال فى دائرة الوهم.

ومع هذا ، فالتفسير الدقيق للسبب الذى جعل هذا العنصر المفرق يفرض نفسه على الصعيد العالمى كما حدث على سبيل المثال أيضا بالنسبة لتحريم إتيان المحارم ، هو أنه نتاج نفس الضروريات ، إذ لابد من بناء العنصر الاجتماعى والقواعد التى تسيره.

وإلى جانب الركائز الثلاث التى تحدث عنها ليفى شتراوس وهى : " تحريم إتيان المحارم ، وتوزيع الأعمال تبعا للنوع ، وإقرار شكل معترف به للجماع الجنسى " أضيف بلا تردد عنصرا رابعا شديد البديهية حتى إن أحدا لم يلتفت إليه على الرغم من ضرورته لتفسير آلية عمل العناصر الثلاثة الأخرى التى ينصب اهتمامها على العلاقة بين الذكورة والأنوثة . هذه الركيزة الرابعة، أو لنقل هذا الخيط الذى يربط الركائز الثلاث السابقة بالعناصر الاجتماعية الأخرى هو العنصر المفرق بين الاجناس . وربما بدا الأمر محبطا ، ولكنه فى الحقيقة ليس كذلك.

لا شك أن هذا الخطاب شديد التجريد والعمومية. بالطبع، علينا أن نحلل التطورات الحالية بصورة دقيقة ومحددة ، وأن ندرس دور المؤثرين الاجتماعيين . وقد كان هناك دائما أبدا مؤثرون اجتماعيون منذ العصور البدائية وإلى اليوم ، حتى إن شق علينا تفسير دورهم وبيان مدى تأثيره فى تكوين التصنيفات الراسخة المتعلقة بالجسد. والخلاصة إن هذا البناء التصورى يتبدى فى صورة ظلم وعدم عدالة معاشة .

تصنيفات معرفية وسيطرة وعدم عدالة

هذه الثوابت هى أكثر ما يدهشنا على الرغم من تنوع صورها . فاذا كان دور المؤثرين الاجتماعيين على درجة عالية من الأهمية فى الوقت الحالى لتقليص هذه الفروق المعاشة لا سيما فى المجتمعات المتقدمة ، وإذا كنا نشهد حاليا حدوث تغيرات عميقة سواء من الناحية التقنية (لا سيما فى مجال علوم الأحياء)

أو من ناحية تطور العادات (وأقصد التغيرات التى طرأت على الأسرة ، وممارسة الحياة الجنسية) إلا أننا ، فيما أرى ، لم نصل بعد إلى مرحلة اعتبار العلاقة بين الأجناس فى العالم أجمع علاقة مساواة فكريًا وعمليًا. كما تبدو لى صعوبة بلوغ هذا الحد ، نظرا للعلاقة الوثيقة التى أراها تربط الركائز الأربع المؤسسة لجميع المجتمعات .

ربما يسير كل شىء نحو الأفضل ، وربما بدأت الفروق فى التقلص، ولكن هذا ليس تراجعًا كاملاً ، ولا يعنى اختفاء الأمر وانتهاءه. وحتى مع تزايد تكليف النساء بمهام تخص الرجال ، فسوف تظل هناك دائما " أشياء مقصورة على الذكور " فى مجالات شديدة الانتقائية مثل السياسة والدين واتخاذ القرار . وبديهى أن الأمر لا يتعلق بكفاءات خاصة تخضع للتكوين الجسمانى لجنس أو لآخر ، ولا يجب أن تأخذ الإمكانيات البيولوجية من هذا المنظور، وإنما من خلال معطيات ، بيولوجية بالطبع ، ولكنها من البداهة بحيث ننسى معها صفتها البيولوجية . وهى أصل التصنيفات المعرفية : من ترتيب وتصنيف ومقابلة ونعوت وتدرج فى المراتب والشرائح التى تحصر فيها الذكورة والأنوثة . وأيا كان محتوى تلك الفئات المعرفية فى كل الثقافات فهو شديد الدوام نظرا لإسهام الأجيال فى تناقله ، ولأنه يرسخ فى الأذهان فى وقت مبكر جدا من خلال التربية والتنشئة والمحيط الثقافى ، كما تتناقله جميع الأحاديث والإشارات الضمنية والمعلنة خلال الحياة اليومية .

ويسعى حاليا علم أنثروبولوجيا الأجناس لإلقاء الضوء على المشاكل الناجمة عن السيطرة الذكورية. وهو عمل أقل ما يقال عنه إنه مشروع وضرورى . أما عن تأثير هذه المعرفة الأنثروبولوجية ذات الآليات المعقدة على القرارات السياسية وخلافه ، فهذا ما أشك فيه بشدة خاصة أن تغيير بعض الأوضاع لا يتم بمجرد الوعى أو بمرسوم رسمى .

صحيح أن المؤثرين الاجتماعيين من الجنسين لهم دورهم الأساسى ، وهذا ما يجعلنا نأمل فقط فى السير بخطوات أوسع نحو تحقيق قدر أكبر من المساواة بين الأجناس ، وهو كل ما نستطيع أن نستخلصه من الاتجاهات الحالية . نعم ،

لا يمكن إغفال دورهم ، بل إن الفضل يرجع إليهم فى التطور الإيجابى للمجتمعات الغربية . ولكننى أشك مع هذا فى إمكانية الوصول إلى مساواة مثالية فى جميع المجالات ، لأن جميع المجتمعات لا يمكن أن تقوم إلا على هذا الهيكل المكون من عناصر مرتبطة ارتباطا وثيقا ، وهى كما بينا : تحريم إتيان المحارم ، وتوزيع العمل على أساس النوع ، وإقرار شكل شرعى أو معترف به للاقتران المستقر، وأضيف الى هذا وجود عنصر مفرق بين الأجناس.

فإذا اعترفنا بهذا البناء على الرغم من عدم إمكانية إثباته والتدليل عليه ، رغم أن وجوده محتمل بشدة لكونه يستمد بنيته التصورية من المعطيات الراسخة التى كانت منذ الأزل محل تأمل الإنسان ، والمتمثلة فى جسده وبيئته ، فإن هذا يحملنا على الاعتراف بوجود صعوبات قصوى على طريق المساواة ، تستلزم إيجاد حل يمكنه الإطاحة بهذه الروابط.

الفصل الثانى

منطق الإجتماعى
حول نظم القرابة والتمثلات الرمزية

ترتكز أبحاثى على دراسة السلالات الإفريقية وعلم الإنسان. وأعتقد أن على تفسير هذه الألفاظ ، وهو ليس بالأمر الهين. فلا يوجد اتفاق حقيقى حول معنى علم السلالات البشرية وعلم الإنسان والصفات المشتقة منهما.

فقد ظل المصطلح الأول يستخدم طويلا بمعنى فرنسى كلاسيكى ، للدلالة على الاهتمام بإجراء دراسات مقارنة للقواعد المنظمة لحياة بعض الشعوب وعاداتها. أما المصطلح الثانى، فكان يعنى ما اصطلح اليوم على تسميته بالأنثروبولوجيا الفيزيائية أو البيولوجية، أى دراسة الإنسان انطلاقا من جسده. وفى المقابل، كان الشائع فى ظل الثقافة الأنجلو سكسونية أننا حينما نتحدث عن دراسة السلالات فإنما نتحدث أيضا عن علم الإنسان مع إضافة بعض النعوت . كأن نقول أنثروبولوجية اجتماعية (بمعنى دراسة النظم التى تتمثل من خلالها هذه المجتمعات) (١) أو ثقافية (أى دراسة التقنيات التى تخدم الحياة الاجتماعية بل أحيانا النظم التى تحكمها) (٢)

أى أن علم السلالات من المنظور الفرنسى مثله مثل الأنثروبولوجية من المنظور ألا نجلو سكسونى يستند إلى معطيات علم الأعراق ، وهو العلم الذى لا يعنى بالنواحى المقارنة ولا يتخذ منها هدفا ، وإنما يهتم بـ "دراسة وتحليل

---

(1) Claude Lévi Strauss , Anthropologie structurale, I , 1958, p. 5.

(٢) المصدر نفسه

مجموعات بشرية فى خصوصيتها (...) و (...) إعطاء صورة وفية بقدر الإمكان لحياة كل منها " (١)

ثلاث طرق للتنـــاول

ثلاثة مستويات للتركيب

منذ نحو عشرين عاما أو يزيد ، لم يعد الأمر فى فرنسا يقتصر على استخدام مصطلحى "علم السلالات ، وعلم الأعراق " فقط ، وإنما أضيف لهما مصطلح ثالث ، ليعبروا بصورة شديدة العمومية عن عدة مستويات معرفية.

فعلم الأعراق هو كل دراسة وصفية تتناول شعبا بعينه، أو إحصائية لتقنيات وعادات، تجرى على شعب أو مجموعات بشرية أو ظاهرة أو مجموعة من الظواهر. فقد تتناول الدراسة خصائص شعب بعينه ، أو تقنيات بناء المنازل فى أماكن محددة ، أو يتم تجميع معلومات حول موضوع محدد. فقد قام عالم الفلكلور الشهير سان ايف بإجراء دراسة إحصائية حول رد الفعل الاجتماعى للعطس فى مختلف مجتمعات العالم ، من الناحية التاريخية والحالية ، مستعينا بمختلف المراجع لاستقاء معلوماته. وكما نرى ، يقتصر الأمر هنا على وصف وإحصاء وتجميع وتصنيف المعلومات البحثية دون الاهتمام بالضرورة بوضع قواعد استنباطية.

وتعد دراسة السلالات البشرية دراسة تحليلية ذات رؤية أكثر دقة وشمولية تتناول شعبا أو مجموعة بشرية . وهى تهتم بجميع المظاهر التقنية لأنماط الحياة و مستويات النظم الرمزية وآليات المجتمع ، ثم يتم الموائمة بين هذه العوامل ووضعها فى منظومة شاملة تلقى الضوء على ما بينها من وشائج ضرورية . فإذا تأملنا هذا التعريف ، أكون أنا بمقتضاه باحثة فى السلالات البشرية بالدرجة الأولى . فأنشطتى الميدانية ، وهى تقابل فى أهميتها وضرورتها المطلقة " العمل المعملى " لدارس السلالات ، تقوم على دراسة شعب

(١) السابق ص ٤.

أفريقى من بوركينا فاسو (فولتا العليا سابقا) وهو شعب السامو SAMO . وأستطيع القول أننى سعيت لإجراء دراسة عن أصول هذا الشعب . وطبقا لهذا التعريف ، تعطينا دراسة السلالات صورة متكاملة لأحد المجموعات البشرية .

أما الأنثروبولوجية الاجتماعية فهى تعنى بمستوى آخر من البحث . فهى تقوم على الدراسات المقارنة وتسعى للتعميم ، وتهتم بدراسة المبادئ التى تتحكم فى تنظيم المجموعات البشرية والحياة فى المجتمعات بجميع صورها وأشكالها . وهى مهمة طموحة لا يمكن ان تصل إلى غايتها إلا بعزل بعض المجالات ودراستها . فقد قام ليفى شتراوس بدراسة الأساطير على سبيل المثال من خلال مجموعة إقليمية أمريكية . كما درس فى جزء منها نظم المصاهرة، بينما قمت بنفسى بدراسة الجزء الآخر. كذلك يمكن دراسة أى مجال من مجالات المعرفة.

وترتكز الأنثروبولوجية الاجتماعية بالضرورة على معطيات ميدانية يجمعها باحث الأنثروبولوجية بذاته أو يستقيها من آخرين أو من مراجع لباحثين فى علم السلالات البشرية، أو من مبعوثين وإداريين ورحالة أو متخصصين فى علوم أخرى.

ومن خلال معرفة الأنثروبولوجى الوثيقة بمعطيات مجموعة بشرية أو أكثر بشأن نقطة محددة تخص المجال الذى تم اختياره، يقوم بوضع تصورات وافتراضات عامة انطلاقا من ترتيب الوقائع كما تم ملاحظتها . وهو يخضع هذه الافتراضات للنقد والمراجعة بمقارنتها بمعلومات تم انتقائها وفقا لمعايير مختلفة روعى أن تكون شاملة (الأمر الذى يجب الاعتراف باستحالة الوصول إليه من خلال ما هو قائم).

والهدف من هذا هو التوصل لصياغة قوانين عامة، أو على أقل تقدير لنماذج منطقية عالمية لتلك الممارسات الاجتماعية التى تم عزلها لتصبح محل دراسة. وهذا هو الهدف الحقيقى للبحث الأنثروبولوجى .

وبهذا المعنى ، أكون أيضا أنثروبولوجية، أو هذا ما أحاوله على الأقل ، من خلال دراسة مجالين محددين هما : القرابة واستراتيجيات المصاهرة بالزواج ،

ورمزية الجسد ، وهو المجال الذى قد يبدو مختلفا كل الاختلاف عن المجال الأول ، بينما أراه مرتبطا ارتباطا وثيقا به بحيث يتعذر فهم الواحد دون الآخر ، بل إن كل مجال يلقى بالضوء على الآخر.

تأثير المحيط الثقافى على الفكر

جميع الباحثين فى مجال السلالات أو الأنثروبولوجية الاجتماعية قد لا يتقبلون بالضرورة هذه الرؤية العامة التى طرحتها لتوى ، وهذا أمر بديهى ، لا سيما بالنسبة للجزئية المتعلقة بغايات النظرية العامة للأنثروبولوجية الاجتماعية.

إذ يشهد بالفعل مجال الأنثروبولوجيا عودة قوية لتقسيم وتفتيت المحيط الثقافى (سواء على المستوى الإقليمى أو خلافه) لنظم تقوم على إيثار الاختلاف والتفرد، وبالتالى على نبذ أى تعميم أو اهتمام بالتنظير ، اقتناعا بأن المجتمعات والثقافات كل لا يتجزأ لشدة تفرد تجربة كل منها. ويترتب على هذا أن أية محاولة لتناولها ودراستها دراسة أنثروبولوجية طبقا لتعريفنا السابق هو أمر تعميمى عديم الجدوى حيث إن الهدف منه هو ترجمة ما لا يمكن ترجمته ، بصبه فى قوالب فكرية ولغوية غريبة عنه بصورة جذرية. إذ انه لا يمكن ترجمة محتوى ثقافى بمحتوى ثقافى آخر.

كما إن المفاهيم التى نستخدمها فى دراسة العناصر الثقافية المشتركة بين حقائق وتصورات عامة مثل القرابة والمصاهرة وإتيان المحارم وخلافه ، ستكون بالضرورة مفاهيم مجردة غير وفية للحقائق المحلية الخاصة بكل مجتمع بل إن الخيانة ستكون فى كل مرة مختلفة باختلاف المجتمعات محل الدراسة.

أى أنه لا سبيل إلى إقامة معرفة موحدة ، لأن ثمة أحداث ستبقى دائما متفردة يتعذر إدراجها فى هذه الفئات . ولنأخذ مثالا على هذا مسألة تحريم إتيان المحارم . فانطلاقا من هذا المفهوم الثقافى يرى بعض الكتاب الأنجلو سكسونيون أن هذا التحريم لا يعنى بصورة بديهية نفس الشىء فى كل

المجتمعات ، ووصلوا فى هذا إلى نفى تصنيف تحريم إتيان المحارم كفئة تصورية. ولا يعد هذا القول المبنى على فكر ثقافى ونسبى ما خاطئا على إطلاقه، وانما الخطأ هو الظن بأنه حقيقى على إطلاقه أيضا . إذ لا يمكن اختزال الأنثروبولوجيا إلى مجرد نسيج يتكون من رقع غير متساوية أسهم كل باحث فى السلالات فى تقطيعها بصورة تقريبية . ولكن الانثروبولوجيا تستمد شرعيتها من عدم سعيها لاختزال الأمور أو تقديمها بصورة شمولية .

صحيح أن لكل مجتمع شكله الخاص ، ولكن بدلا من اعتباره مجرد تجميع لملامح ثقافية لا تتجزأ ولا يمكن مقارنتها بأى خصائص مماثلة فى مجتمع آخر، أعتقد أن هناك من الاسباب ما يدفعنا لاعتباره مجموعة تكاملية من الممارسات، ومن التمثلات الرمزية لهذه الممارسات، تندرج فى آن واحد فى ثقافة وتاريخ ، وأنه بالإمكان مقارنة هذه الآليات التكاملية بما يحدث فى مجتمعات أخرى . اى أن الأمر يتعلق بالآليات وليس بالملامح الثقافية المتفردة فى حد ذاتها .

ثوابت كامنة خلف التنوع

ولا يوجد بصورة عامة سوى طريقتين متعارضتين ، من وجهة نظرى، لدراسة الإنسان الاجتماعى. الطريقة الأولى ، لست أنا من يقدمها ، بل إننى أعترض عليها لما تنطوى عليه من ازدواجية بادية التناقض ، ومؤداها أن ثمة تقارب شديد بين ثقافات عسيرة الفهم يتعذر التعبير عنها أو التواصل معها . أو على العكس من هذا ، القول بأن طبيعة الإنسان تتطابق فى العالم أجمع بحيث يمكن ترجمتها إلى نماذج كبرى متماثلة تختلط فيها جميع الثقافات والمجتمعات.

أما الطريقة الثانية التى أتبناها، فمؤداها أن المعطى الظاهراتى المتغير فى المجتمعات، والذى من العبث إنكاره ، مرتبط بآليات محدودة غير متغيرة كامنة خلف الأشياء، تنظم هذا المعطى وتعطيه معناه ، ويتعين رصدها خلف الوقائع. فإذا كان هناك بالفعل تجانس ينظم ملامح جميع المؤسسات الاجتماعية بمعناها الواسع ، إلا أن دور هذا النظام الذى يبدو ظاهريا ضرورى لم يتعدَ كونه نقل

لبعض أشياء ممكنة ، من بين أخرى ربما كانت بدورها ملائمة ، وإخراجها إلى حيز الفعل.

فإذا تأملنا المعطيات الطبيعية والعناصر الاجتماعية الصرفة والمعطيات السياسية والاقتصادية والجمالية إضافة إلى الطقوس السحرية والدينية وغيرها من العناصر التى نقوم بعزلها عن بقية الوقائع بهدف تحليلها ، والتى من شأنها إمدادنا بوصف خاص ونظرية مستقلة تصنع عناوين كلاسيكية لفصول جميع الكتب التى تتحدث عن هذا الموضوع ، فسوف نتبين الروابط التى تجمع كل المجتمعات والثقافات على مختلف هذه المستويات . غير أن جمعها فى تراكيب ثنائية ليس بالأمر الممكن ، ولا يمكن تصوره لا على المستوى المطلق ولا على المستوى النسبى.

العنصر الاجتماعى وعدد منتِه من التراكيب

وحتى نفهم طبيعة الظواهر التى نخضعها للملاحظة فمن الأجدى فهم سبب عدم إمكانية تحقق بعض التراكيب ، بدلا من وضع قائمة تضم تلك المتحققة فعليا فى المجتمعات القائمة ، فى ظل التنوع الذى تتيحه مختلف الملامح التى يمكن عزلها والمنتمية لفئات عديدة خاضعة للمستويات الكبرى التى ينقسم إليها الواقع ، والتى حصرناها بشكل عام آنفا .

ولا شك أن مرونة التركيبات الممكنة سوف تفتح باب للتعديلات التى يحملها التاريخ ، أما الثوابت – وهو أمر يصعب التفكير فيه ، ولا يوجد إمكانية لتحققه أبدا – فهى ظواهر تتعلق بالبنية .

فالمجتمع الأفريقى التقليدى على سبيل المثال ، يتميز بتعدد أشكال تنظيماته السياسية. وهناك بالطبع منطق بديهى يحكم مواءمة هذه الأشكال لهذا الوسط وتقنياته الإنتاجية ووضعه السكانى. فمن الصعب التفكير مثلا فى أن مجموعة بشرية ذات قامة محدودة الطول ، تعيش فى أماكن محفوفة بالأخطار مثل الغابات الاستوائية أو الصحراء ، ويرجع الفضل فقط فى بقائها على قيد الحياة

للطبيعة التى تمنحها ما تصطاده وما تجنيه من ثمار ، وتضطر دوما لتغير مكانها والترحال ، يمكن أن تقيم دولة . وليس لدينا على الإطلاق نموذجا بهذا الشكل. وفى المقابل ، تقام الدول حتى ولو بصورة بدائية ، بمجرد أن تتاح فرصة تخزين الفائض من الزراعة فى مخازن الغلال ، مما ينتج عنه بطبيعة الحال علاقات تبعية، وخضوع واستغلال. إنها أشياء مبدئية بسيطة شديدة البداهة. ولكن التراكيب المستحيلة مثلها مثل المتحققة لا ندركها فى أغلب الأحيان بنفس سهولة مثال الدولة الذى أوردته.

العنصر الفيزيائى والبيولوجى للفكر

إذًا فالتراكيب الثنائية ليست كلها ممكنة ، مع أن هناك إمكانية لهذه البُنى موجودة بالفعل فى الأشياء. وفى تقديرى أن فِكر الإنسان فى جميع المجتمعات - ولست أعنى هنا المجتمعات فى حد ذاتها وإنما أعنى الإنسان الذى يعيش فى هذه المجتمعات - يستمد مادته من ملاحظته المباشرة للظواهر الطبيعية الأساسية فى العالم سواء كانت فيزيائية أو بيولوجية. وهى ظواهر طبيعية لم تتغير منذ الأزل ، تختزلها هذه الملاحظة وتحولها إلى عناصر أساسية ، وهى تقلب خلاصة هذه الظواهر من جميع أوجهها ثم تعطينا أحد التراكيب المنطقية الممكنة التحقق من خلال ما هو متاح . هذه هى الافتراضية الأساسية التى أنطلق منها . وهو تفكير نستطيع القول إنه تفكير مادى بشكل أساسى.

ولا تعنينى محصلة الفروق وعدد الحالات ، فهذا أمر لا يفضى إلا إلى مجموعة من الأشياء غير المتجانسة ، ولكن التشابه هو الذى يعنينى ، بحيث يمكن فهم مجموعة من الوقائع من خلال قواعد التحول ، بما فى ذلك القواعد الإحصائية . وإننى أتفق فى الرأى مع آخرين لا سيما عالم الرياضيات رينيه توم، بأن الافتتان بكل ما تأتى به الصدف هو أبلغ دليل على عدم اتسام العقلية بصفة العلمية .

فإذا تصورنا الإنسـان فى المجتـمع ، وكأن شبكات متنوعة من قـرابات الدم والمصاهرة تحوط به ، وطبقنا عليه الأسس الخاصة بنظريات الحقائق الطبيعية، فإننى بهذا افترض أيضا وجـود النظام ذاته بشكل سـابق علـى كل مـا أثر عليـه، وأقصد بهذا المتغيرات والمتدفقات المحليـة. هذا النظام ذاته هو صـورة عامة للإمكانيات الممكنة ، آخذين فـى الاعتبـار ثبات المعطى البيولوجى العالمى الذى يتيح للإنسان فرصة تأمل ذاته.

هذه المتغيرات قائمة بالفعل ، وهى " اختيارات " وضعتها مجموعات بشرية، أو سبل متنوعة متاحة فى كل لحظة من بين جميع الأوجه التى يمكن تشكيلها انطلاقا من المعطى العالمى . والحقيقة أن كلمة " اختيار " غير موفقة ولا ملائمة لأنها تعنى، بدون وجه حق ، وجود إدراك واع لمجموعة التراكيب الممكنة التى يتيحها مزج المعطيات الأساسية المستمدة من التجربة الفعلية للجسم والعالم ، مما يستتبعه إمكانية اختيار واحدة من بينها لمجموعة بشرية بعينها .

ولكن حقيقة الأمر هى أن واحدة من تلك التراكيب الممكنة منطقيا قد ظهرت للوجـود، بفضل ضرورات بدأت فى لحظة مـا منذ الأزل واستـمـرت وأصبح من الصعب مع الوقت اكتشاف أسبابها ولكنها جعلت المحيط المحلى يتصورها . هذه " الأشياء التى طفت على سطح الوجود " والتى نحسبها ظاهريا أنها " اعتباطية " ، تتحكم فيما بعد فى التطورات التى تتحقق من بين جميع الإمكانيات الممكنة ، ولكن من الخطأ أخذ كل منها كظواهر أولية .

القضايا الكبرى
المتعلقة بدراسة القرابة

وأول مجال لابد أن نبدأ به ، هو مجال القرابة . وأساس أنثروبولوجية القرابة الذى يعتقد الكثيرون بسببه أنها دراسة عسيرة الفهم ، هو أن مادتها الإنسانية ذات المكونات الخاصة تخضع لتحليلات تقنية شديدة الخصوصية والتجريد ، لا

سيما فيما يتعلق بدراسة الألفاظ والمصطلحات المستخدمة للدلالة عليها ، وكذلك قواعد المصاهرة .

فهناك دراسات شكلية، وأخرى تفصيلية تتعلق بمصطلحات للقرابة راجت فى وقت من الأوقات بفضل أعمال بعض الباحثين الأمريكيين مثل فلويد لونسبورى، و هوارد جودينو. كما يمكن استخدام المعادلات الجبرية ، بل أحيانا الرياضية، فى المجال الاصطلاحى كما فى أعمال مؤلفين أمريكيين مثل ايرا باتشر، وهنرى سيلبى ، و بول بالونوف أو كما فعل كل من أندريه فيل وفيليب كوريج لتحليل أجزاء من نظرية ليفى شتراوس عن المصاهرة . كما يخضع مجال المصاهرة كذلك لمعالجات معلوماتية لها عدد من النماذج . وتعد دراسة كانستيدتير أقدم ما نشر فى هذا الصدد [1]

لم يثر مجال آخر من مجالات الانثروبولوجيه جدلاً عنيفاً ، تقنياً ، عقيماً ، وممتداً على هذا النحو. وهو فيما يبدو موقوف فقط على من أثاروه . فقد وقف خلاله انصار نظرية الأنساب ولمدة أعوام فى مواجهة أنصار نظرية المصاهرة ، أو بمعنى آخر مع من أثاروا مسألة وجود (أو عدم وجود) مجتمعات قابلة للاستمرار ، تمارس الزواج من ابنة أخت الأب بأسلوب معيارى . أو ذلك الجدل الذى أثير بخصوص تأويلاتنا المختلفة لوصف نظم المصاهرة عند سلالات بشرية بعينها ، أو بشأن تعريف التصورات المستخدمة فى مجال القرابة ومداها .

والحقيقة أننى لم أهتم كثيرا بهذه المسائل النظرية الكبرى المتعلقة بالقرابة وإنما وجهت جهودى فى اتجاهات ثلاثة.

الاتجاه الاول ، هو محاولة تحديد القوانين العامة التى قامت على أساسها الأنماط البنيوية الكبرى لمصطلحات القرابة .

والاتجاه الثانى : هو محاولة فهم سير بعض أبنية المصاهرة " شبه المركبة " (وسوف أعود للتعريف بتلك المصطلاحات) انطلاقا من النقطة التى استوقفت

---

(1) P. Kunstadter et al. ; demographic variability and preferential marriage patterns, American Journal of Physical anthropology 22, 1963, p. 511-519

ليفى شتراوس فى أحد أعماله الشهيرة [1] من دون النقاط الأخرى ، وأعنى بها مسألة البنية الاساسية للقرابة والمصاهرة.

أما الاتجاه الثالث والاخير، فيشكل علامة استفهام تثير حاليا اهتمام عدد كبير من علماء أنثروبولوجية القرابة ، ويتمثل فى معرفة إذا كان ممكنا أن تحل القواعد التى تحكم تسيير أبنية المصاهرة شبه المركبة (على الأقل تلك التى أوضحتها) محل أبنية المصاهرة المركبة أم لا. وإن كان هذا ممكنا فبأى الطرق ؟ لا سيما وأبنية المصاهرة المركبة هى السائدة فى مجتمعاتنا الغربية.

وأبدأ بالإجابة على التساؤل الأول مفسرة الكلمات التالية : "مبدئية " ، " شبه مركبة "، و "مركبة " التى نستخدمها لتمييز أنظمة المصاهرة الكبرى ، أى تلك المتعلقة باختيار شريك الحياة.

يجدر فى هذا الصدد تقديم عرض متكامل لنظم المصاهرة كما نصادفها فى المجتمعات الإنسانية على تنوعها. ولا أتحدث هنا عن المجتمعات الحالية التى يمكن حصرها على صعيد العالم - سواء أسميناها بدائية أم متقدمة - وإنما أقصد كذلك المجتمعات التى مرت عبر التاريخ ولدينا معلومات كافية عنها يمكن أن نفسرها بصور متعددة ، مثل نظم المصاهرة فى روما أو اليونان أو مصر أو بابل أو سامراء وغيرها.

هذا العرض المتكامل يبدأ بالبنية المبدئية وصولا الى الأبنية المركبة ، ولكن هذا لا يعنى أنها حركة تبدأ من الأبسط لتصل إلى الأكثر تعقيدا ، وإنما يعنى شيئاً مغايراً تماما.

حينما يحدد الميلاد شريك الحياة

تردنا أبنية المصاهرة الأساسية إلى أنماط مجتمعات يتم فيها اختيار شريك الحياة بشكل مسبق . أى أنه بمقتضى قواعد النسب المتبعة فى المحيط

(1) Claude Lévi- Strauss, les Structures élémentaires de la parenté, Paris, PUF, 1949 ; 2e éd., Paris-la Haye, Mouton, 1967

الاجتماعى يسهم مكان الميلاد فى تحديد الشخص الذى سيصبح شريكا للحياة ، أو الفئة التى ينتمى إليها أو على الأقل الشريحة التى يتم اختياره منها . وهناك مجتمعات إنسانية كثيرة تسير وفقا لهذا النموذج.

فعلى سبيل المثال على الرجل أن يتزوج ابنة شقيق والدته ، سواء تعلق الأمر بابنة فعلية لشقيق الأم أو بواحدة تصنف على هذا النحو أى أنها تعتبر فى حكم ابنة شقيق والدته ، أو أنها تنتمى للمجموعة الاجتماعية التى تنتسب إليها والدة هذا الرجل .

ويسمى أبناء الأعمام سواء كان هؤلاء الأعمام أخوة أم أخوات " متوازين " إن ولدوا من أشقاء من نفس النوع أى من شقيقين أو شقيقتين . وفى المقابل ، فإن شقيقين من جنس مختلف ، (أى أخ وأخت) يكون أطفالهم أبناء عمومة " متقاطعين ".

والشخص الذكر، تكون ابنة عمه المتقاطعة هى التى تنتسب لناحية الأم ، أى أنها ابنة أخى والدته . أما إبنة عمه المتقاطعة المنتسبة للأب ، فهى ابنة أخت والده.

ومن أكثر نظم المصاهرة شيوعا النظام الذى يكون فيه على الشخص الزواج من ابنة عمه المتقاطعة المنتسبة إلى أمه (اى ابنة أخى والدته) . وبهذا يتضح أن هناك نوعاً من القرابة يمد الإنسان بشريك حياته .

ولفظ ابنة العمومة هو لفظ مجرد قد ينطبق على أكثر من شخص . فقد يكون للأم أكثر من شقيق لديه أكثر من ابنة . وقد تنتمى المرأة لهذه الفئة ، أى تكون فى حكم ابنة عم وفقا لمعايير محلية ، أو تكون مجرد امرأة تنتمى للمجموعة الاجتماعية التى تنتسب إليها الأم .

المهم أننا نسمى فئة من الأشخاص تبعا لقرابتهم الجينية أو لوضعهم وفقا للانتماءات الاجتماعية.

وتصنف المجتمعات " ذات القسمين " أو ذات " المقاطع " فى فئة النظم الأساسية ، وهى نظم تحدد للفرد شريك حياته بشكل مسبق . فانقسام المجتمع الى قسمين يعنى أن على المولود فى مجموعة الزواج من المجموعة الأخرى.

ويعد النموذج الأمثل للمصاهرة هو الذى يتزوج فيه الشخص ابنة عمه المتقاطعة التى تكون فى آن واحد إبنة أخى الأم وابنة أخت الأب . وتعد النظم ذات " المقاطع " المتعددة والتى قد تصل الى ثمانية ، هى النموذج الأرقى للنظم ذات القسمين، وهى موجودة فى المجتمعات الأسترالية الأصلية. وتعطى هذه المقاطع المتعددة الفرصة لسلسلة من الإمكانيات، بحيث يحدد مكان ميلاد الشخص المجموعة التى يحق له اختيار شريك حياته منها ، وهذا هو المقصود من كلمة " مبدئى " التى تعنى أن الاختيارات مبدئية مسبقة تحدد تبعا لاوضاع غالبا ما تحكمها قواعد النسب . وهذا يحدد أصول معينة للمصاهرة مبنية على التبادلات ، سواء تعلق الأمر بالحالة الشائعة التى يكون فيها الشريك المفضل هو بطبيعة الحال ابنة عم متقاطعة من ناحية الأم ، (حيث تعطى المجموعة " ا " امرأة للمجموعة "ب " التى تعطى امرأة للمجموعة "ج" التى تعطى بدورها امرأة للمجموعة " د " ، بما أن الحد الأدنى للتبادلات اللازمة لتحقق هذا النظام هو الذى يتم بين ثلاث مجموعات) أو تعلق بالحالة التى يتم فيها تبادل محدود فى إطار الأنظمة ذات القسمين أو متعددة المقاطع ، حيث يتم التبادل بين مجموعتين فقط .

النسب

أصل مفضل أو أكثر؟

نأتى لموضوع النسب. وبما أن النسب يعتمد على الناحية البيولوجية ، فلابد انه يسير بصورة تلقائية . غير أن الأمر ليس كذلك .

فالنسب هو القاعدة الاجتماعية التى تحدد انتماء فرد إلى جماعة. والنسب فى المجتمع الغربى " ثنائى " أو " قرابى " بمعنى أن جميعنا تربطه نفس صلة القرابة بالوالدين والجدود الأربع وخلافه ، كما أن لنا بمقتضى القانون نفس الحقوق ونفس الأوضاع التى يتيحها تاريخ حياة الأفراد.

ويقوم هذا النظام على الأنساب والانتماءات الخاصة بجميع أصول القرابة دون تفضيل لعرق على آخر على الرغم من المظاهر. وأعنى هنا بالمظاهر حق

الأب وحده فى نقل اسمه للوليد وحتى وقت قريب فى فرنسا على سبيل المثال. وهناك أنماط أخرى للنسب، خاصة تلك التى نسميها أحادية أو ثنائية الأصل.

فالنظم أحادية الأصل هى تلك التى يقتصر فيها نقل النسب على جنس واحد. فيكون العرق بأكمله منتسب الى جنس دون آخر. ومن ثمانية أصول تصل الفرد بأجداده لا يُعترف إلا بأصل واحد يمنح النسب . وبديهى ألا يكون للفرد صلة دم تجمعه بجميع أقاربه المنتمين لسلسلات قرابة الأصول الأخرى . ولكن هذا الأمر لا شأن له بالنسب وبالحقوق المترتبة عليه ، بما فيها من حقوق الخلافة والميراث والاعتراف بالفرد من جانب المجموعة الاجتماعية التى ينتمى إليها.

وفى النظم الأبوية لا يقوم النسب إلا على الرجل . اى أن الرجل وحده هو الذى ينقل نسبه. أما الفتاة فتنتمى بالميلاد لجماعة الأب (لا سيما فى المجتمعات التى مازالت تطبق هذه المسألة) بينما ينتمى أطفالها لمجموعة الوالد، أو بمعنى آخر ينتمون لنسب أزواج الفتيات.

أما فى نظم الأمومة فالمرأة هى التى تمنح النسب. اى أن كل امرأة تعطى نسبها لمجموعتها . وبالتالى ينتمى الأبناء الذكور لنسب الأم . ولكن الأمر يختلف بالنسبة لأولادهم، لانهم سينتمون الى مجموعة أمهاتهم .

ولكن هذا لا يعنى أن السلطة تكون للمرأة فى المجتمعات الأمومية . فللنساء أشقاء يمارسون سلطتهم على شقيقاتهم وأبناء شقيقاتهم . وينتمى الرجال ، كما رأينا ، بطبيعة الحال لمجموعة نسب الام ، ولا ينقلون نسبهم لأطفالهم بما إن الأطفال ينتمون لمجموعة نسب الزوجات، وفى المقابل نجد أشقاء الأم وأبناء شقيقات الرجل ينتمون دائما لنفس مجموعة النسب.

إنها إذا مجتمعات تحدد فيها قواعد الأنساب تبعا للمرأة ، أما السلطة على الأطفال - وتحديد المسائل المتعلقة بزواجهم وتشغيلهم - والتى نعتبرها سلطة أبوية ، فلا تكون للأب وإنما لشقيق الأم .

أى أن أشقاء الام فى هذه المجتمعات هم الذين يملكون الاراضى بشكل جماعى، فى أغلب الأحوال وليس كلها، ويقررون الشئون العامة، وتكون لهم

السلطة على أبناء الشقيقات. ولا يكون للآباء سوى علاقات ود بأبنائهم، بينما يكون لأشقاء الأم السلطة عليهم، على عكس النظام الأبوى الذى تكون فيه السلطة للأب، ويكون شقيق الأم هو مصدر الود والحنان.

أما فى نظام الأصول الثنائية التى يكون للرجل أو المرأة حق منح النسب فيها، فلها أصلان مفضلان من بين جميع أصول النسب . الأصل الذى يأتى فقط عن طريق الرجال ، وذلك الذى يأتى فقط عن طريق النساء.

وتحليل المجتمعات التى تحظى بهذا النسب المزدوج الذى يمنحه أصل واحد أمر معقد. فانتماء الفرد عن طريق النسب لمجموعتين لهما طبيعة مختلفة ، تستتبعه مسئوليات ونظام مختلف فى الخلافة و الميراث و الممتلكات يختلف بحسب الانتماء لأصل دون الآخر.

ففى بعض المجتمعات الأفريقية ذات الأصول الثنائية ، تتم الخلافة فى المناصب وتوريث الاراضى والممتلكات داخل المجموعة المنتسبة للأب فقط . أما الانتساب للأم، فينقل الألقاب الشخصية وكل ما يتعلق بالنواحى الروحانية مثل إمكانية الإيذاء بالسحر. وقد نجد أيضا نماذج أخرى يختص فيها توريث الأرض بجانب ، بينما تكون الخلافة فى الوظائف والمهام أمر يختص به الجانب الآخر.

وكما نرى ، ففى كل الأحوال ، سواء تعلق الأمر بالنسب الأحادى أو الثنائى فهناك انتقائية وتمييز لأصل أو اثنين عن بقية الأصول الأخرى التى لا يكون لها أى دور فى تحديد مجموعة النسب التى ينتمى إليها الفرد.

هذه النبذة عن الأنماط التقليدية للنسب من شأنها إتاحة الفرصة لنا لاستكمال التمييز بين أبنية المصاهرة المبدئية، وشبه المركبة والمركبة.

وطبقا للأبنية المبدئية للمصاهرة، يتم اختيار شريك الحياة تبعا لانتماء الطرفان لمجموعات اجتماعية تحددها قواعد النسب. فعلى سبيل المثال ، يختار الرجل زوجته من الأصل الذى تنتمى إليه والدته. بينما تتزوج الفتاة من الأصل الذى تزوجت منه أخت والدها.

أما الأبنية شبه المركبة فتماثل النظم الاجتماعية التى يسود فيها نظام الأصل الأحادى أو الثنائى، ولكنها نادرا ما تعتمد على نظام القرابة. وهى نظم تحدد بصورة غاية فى الدقة مجموعات الأنساب. ولكنها بدلا من أن تضع أفضليات أو تحدد المجموعة التى يتعين على الفرد اختيار شريك حياته منها ، فإنها تحدد على العكس المجموعات التى لا يمكن للفرد أن يختار منها شريك حياته . أى أنها تقوم على التحريم والحظر وليس وفقا لتعليمات وأفضليات.

أما أبنية المصاهرة المركبة فتقع على نقيض ما تحدثنا عنه، ومازلنا نجهل الكثير عن نظم تسييرها . وهى تتعلق بأحد النقاط الخاصة بنظريات القرابة، وهى حاليا محل دراسة مكثفة لا سيما فى فرنسا .

القانون الفرنســـى
والزيجات المنوعة

فى ظل النظم التى تسير وفقا لأبنية المصاهرة المركبة، مثل نظامنا، نجد أيضا مجموعة من المحظورات ولكنها لا تتعلق بمجموعة أنساب محددة مثلما هو الحال فى نظم الأصل الواحد، وإنما تحدد أشخاص بعينهم لأسباب جينية أو لصلة قرابة الدم أو المصاهرة التى تربطهم بالشخص المعنى. أى أن هناك حد أدنى فى تحديد المحارم بحيث لا يسرى على طبقة كاملة من الأقرباء وإنما على أفراد بعينهم.

ففى الوقت الحالى وطبقا للقانون المدنى الفرنسى ، محظور على الشخص الاقتران بوالدته أو أخته أو إبنته ، أو بشقيقات الأب أو الام أو بنات الاخوة إلا بتصريح من رئيس الجمهورية . كما أنه لا يستطيع الزواج من أرملة أبيه أو مطلقته (مع أنها ليست والدته بل امرأة تزوجها الأب وانفصل عنها) كما أنه لا يســتطيع الزواج من أرملة أو مطلقــة ابنه. وبالطبع يطبق كل مــا يوازى هذه الأوضاع بالنسبة للمرأة.

ومنذ عام ١٩٧٥ فقط ، وبمقتضى القانون المدنى الفرنسى سمح للأخ أن يتزوج مطلقة أخيه ، وسمح للمرأة أن تتزوج طليق أختها . ومنذ عام ١٩١٤ يستطيع الرجل الزواج من أرملة أخيه ، ولكن هذا القانون لم يدخل حيز التنفيذ بالنسبة للكنيسة إلا بدءًا من عام ١٩٨٤ فقط [1]

وتتغير المحارم تبعا للزمن . وقد كان نطاقها أوسع بكثير فى الماضى. ففى القرن الثانى عشر، كان يحرم مصاهرة قرابة العصب وقرابة المصاهرة بنفس درجة تحريم مصاهرة أقرباء العصب ، أى حتى الأصل السابع ، تبعا لقوانين الكنيسة ، والتى يقابلها الأصل الرابع عشر حسب القانون المدنى الفرنسى أو الرومانى . أى أن الأمر كان يتعلق بأناس لهم صلة نسب بالشخص المعنى تمتد سبعة أجيال ، سواء من ناحية الأب أو الأم لتفصلهم عن جد مشترك ، بما يعادل أربع عشرة درجة قرابة رومانية (حوالى ثمانية أجيال أو درجة قرابة من ناحية ، وست من الناحية الأخرى).

وهكذا وفقا للقانون المدنى الفرنسى هناك أيضا محظورات فى نظام القرابة كما فى الأنظمة شبه المركبة ، ولكن بدلا من تحديد وحظر فئات حافلة بالأشخاص الذين ينتمون لنفس مجموعات النسب يحدد القانون أشخاصا بعينهم ، ينتقيهم تبعا لأسس جينية قياسا بالراغب فى الزواج .

نظم القرابة

تعطى رؤية خاصة للعالم

لم أنطلق فقط من مسلمة وجود منطق عام مستمد من ثبات المعطى البيولوجى ، يحكم علاقة مختلف النظم الاصطلاحية الدالة على القرابة بعضها ببعض ، وإنما من مسلمة أخرى مرتبطة ارتباطا وثيقا بالأولى . فنظم

---

(١) فيما يتعلق بهذه المحظورات الخاصة ، وتأتى فى المرتبة الثانية من مراتب زنا المحارم ، راجع للمؤلفة ، كتاب :

" Les deux soeurs et leur mère Paris, Editions Odile Jacob, 1994

المصطلحات هى فى حد ذاتها بنية تعطى وجهة نظر ما عن العلاقة بين الأجناس والأجيال والطفل الأول والذى يليه ، بما أنها ترجمة لمختلف الأشكال الممكنة الناتجة عن هذا المعطى البيولوجى الحقيقى.

وقد تنبهنا فى الحقيقة مبكرا منذ زمن لويس مورجان، إلى أنه وقت كان هناك اختلاط فى اللغات كان هناك عدد محدود من النماذج الاصطلاحية الخاصة بنظم القرابة. وكان لكل نموذج ترتيب بنائى داخلى خاص يميزه عن باقى النظم الأخرى .

وبهذا يعبر نموذج نظام القرابة عن رؤية خاصة بالعالم . ولكن أن تسهم المعطيات البيولوجية الأساسية فى وضع نماذج لنظم اصطلاحية فهذا شئ ، وأن نفهم الآليات الفكرية المنظمة للترتيب الداخلى الذى يحكم كل واحد من هذه النماذج فهذا شئ آخر.

بل إن وجود مصطلحات غريبة مستخدمة للدلالة على القرابة ، مثل نماذج كرو واوماها (CROW و OMAHA) يجعلنا نتساءل عن هذا الشىء الذى كان من القوة بحيث أجبر المجموعات الإنسانية التى " اختارت " التراكيب التى أفرزت هذا النمط الاصطلاحى للقرابة على بناء مصطلحاتها وفقا لنفس البنية العامة الداخلية المنظمة لجميع المجموعات الإنسانية التى أفرزت هذه التراكيب وأخرجتها الى حيز الوجود . فالأمر يتعلق بنفس البنى ولكن مع وجود تنويعات لا حصر لها. وقد رأينا إجابات عديدة على هذه التساؤلات، ولكن من خلال ملاحظة المجتمعات القائمة على نفس نظم القرابة فى مختلف بقاع العالم عرفنا أن الإجابات ليست معممة بصورة بديهية ، وإنما تعتمد على عدد محدود من التراكيب والإمكانيات التى يمكن أن يدركها تصورنا.

والحقيقة أن كل شعب يستخدم بصورة طبيعية وتلقائية نظام اصطلاحى خاص به للدلالة على القرابة. وهو يميل للاعتقاد بأن هذا النظام نابع من الضرورات البيولوجية، وهذا أكبر خطأ . فالنظام الأوربى لا يعتمد سوى ستة أوجه فقط من النماذج الكبرى لنظم القرابة الموجودة فى العالم. فنحن نلقب

والدينا بألفاظ يستخدمها ويعرفها كل منا، وهو أمر يبدو لنا منطقى وله أساس بيولوجى. غير أن هذا النظام ، الذى يحدد محيط جينى يلقب من خلاله الأشخاص بحسب ترتيبهم فيه ، ليس نظاما عالميا. ولكنه واحد ضمن عدد آخر من الأنظمة الممكنة .

هذا الحقل الاصطلاحى و تلك المفردات الدالة على القرابة إنما تضم مجموعة الألفاظ التى يتم تداولها داخل مجتمع ما ولغة بعينها لتمييز العلاقة التى تجمع فرد بمختلف أقاربه سواء كانت قرابة عصب أو قرابة مصاهرة. هذه المصطلحات والألفاظ التى نستخدمها فى التعامل مع الأقرباء هى المرجع الذى يستخدمه الخطاب لتحديد الشخص القريب المعنى.

وتشتمل الألقاب على لفظ " الوالد " و " الوالدة " (الحقيقيين أو من يقوم مقامهما) ، و "شقيق" و " شقيقة " ، و" عم " و " عمة " (أى أشقاء وشقيقات الأب و الأم على حد سواء، وأزواجهم كذلك) ، "جد" و " جدة " ، و" أبناء العموم " (وتضم هذه الفئة عدداً غير محدود من الأوضاع القائمة على الناحية الجينية) ، و " الأبناء " (سواء كانوا صبيان أو بنات) و "الأحفاد" (صبيان وبنات) و" أبناء وبنات الأشقاء " (من ناحية الأخ أو الأخت) إلى آخر هذه القائمة.

كما أن هناك بعض المفردات الخاصة بالمصاهرة ، ومن السهل حصرها، يلقب بها أعضاء أسرة شريك الحياة أو شركاء حياة بعض أقارب الدم . إلى جانب عدد معلوم من المفردات يلتبس على بعض الناس استخدامها ، وتشير لعدد من أوضاع القرابة يتسع ليشمل عدداً يفوق بكثير هذه الثنائيات المرتبطة بعرق الأب أو الأم . مثلا لفظ ابن العم يشير بصورة ملتبسة إلى أربعين وضعا للقرابة بالقياس للشخص المعنى ، ولا بد من تحليل الأصول للتمييز بين ابن أخى الأب ، وابن أخت الأم .

فإذا مزجنا النماذج الستة الكبرى لمصطلحات القرابة لأمكننا أن نتبين كما يقول جورج بيتر مردوخ ، أحد عشر تركيبا للمفردات والأنساب. أما نظم

مفردات القرابة الستة الكبرى فهى: نظام الاسكيمو (Inuit ونظامنا يماثله) ، ونظام هاواى ، والسودان ، والايروكوا Iroquois ، وكرو Crow واوماها Omaha . هذه التسميات تردنا الى شعوب خاصة لقبت هذه النظم تبعا لها .

روابط بيولوجية، و روابط اجتماعية

تقوم دراسة علاقات القرابة على بحث العلاقات التى تجمع بين الأشخاص فى إطار روابط مبنية على صلات العصب والمصاهرة. واستخدامنا لهذه الألفاظ يقودنا إلى عدد من المشكلات. فيمكننا أن نفهم من لفظ قرابة العصب على سبيل المثال أنه يخص مجموع الأفراد الذين تربطهم صلة مباشرة أو غير مباشرة بشخص ما من خلال بعض الرجال والنساء ، طبقا لأصول جينية تعتبر كلها متعادلة . هذا هو محتوى لفظ " قرابة العصب " شديد العمومية.

ولكنه تعريف ملتصق أكثر بالواقع البيولوجى ولن نجده فى الحقيقة فى المجموعات البشرية. أولا، لأن سلسلات القرابة لا تضم بالضرورة علاقات ذات طبيعة بيولوجية خالصة، ولنذكر فقط على سبيل المثال مسألة التبنى بجميع صورها . ثانيا ، لأنه لا يوجد فى المجتمعات الإنسانية تعادل تام فى سلسلات القرابة، فقرابة العصب مسألة اختيار واعتراف اجتماعى.

كذلك الحال بالنسبة للنسب. فالنسب فى كثير من المجتمعات لا علاقة له بالضرورة بمسألة التناسل بمعناها الحرفى .

ولنأخذ مثالا من السامو Samo فى بوركينا فاسو . فى أحد أشكال الزواج ، وهو الزواج الشرعى ، توهب الفتاة عند ولادتها للزواج تبعا للمحظورات التى تحكم اختيار الأهل (ونظام السامو هو نظام شبه مركب) . ولكن لابد لهذه الفتاة الشابة التى حدد الأهل زواجها من شخص ينتمى الى مجموعة مصرح بالزواج منها بمجرد أن تبلغ و قبل تسليمها لزوجها، أن تتخذ عشيقا يتم اختياره كذلك من بين المجموعات المسموح باختيار الزوج منها باستثناء المجموعة التى اختير بالفعل منها زوج المستقبل. ويكون عليها الاقتران بزوجها الشرعى بعد فترة يجب

ألا تتجاوز الثلاث سنوات إن لم تنجب ، أو مع ميلاد أول طفل لها (من هذا العشيق بالطبع) . وفى هذه الحالة ، يعتبر طفلها الأول أول طفل لزوجها الشرعى ، ولا يمكن فى أية لحظة أو وقت من الأوقات تقديم هذا الطفل كابن لوالده الحقيقى . أى أن الزواج الشرعى فقط هو الذى يجعل الطفل ينتمى الى أحد الأنساب .

إذا فالنسب أمر اجتماعى بحت . وفى ظل هذا النظام الأبوى المتشدد ، نجد أن الابن الأول لجميع السيدات فرد لا تربطه أى صلة بيولوجية على الإطلاق بمجموعة النسب التى ينتمى إليها ، بما أنه ولد من أب ينتمى لمجموعة أخرى.

إنه مجتمع له نظامه الخاص ، لا يشترك بالفعل فى "دم الأب" - المتوارث بحق من عرق الأب - إلا الطفل الثانى للطفل الثانى فى العائلة، بما أن جميع الأطفال البكريون يحملون دم آخر. وبهذا يقطع هذا النوع من نظم القرابة خط قرابة العصب الجينية المطلقة، ويجزئه إلى مجموعات لا تعبأ فيها قرابة العصب من الناحية الاجتماعية بحقيقة علاقات الميلاد ولا بدرجة القرابة الجينية التى تجمع الأفراد.

مثال آخر كلاسيكى ، هو مثل المجتمعات الثنائية التى أشرنا إليها إشارة سريعة آنفا ، والتى يجوز فيها جزئيا الزواج من الخارج . تنقسم هذه المجتمعات إلى قسمين ، ومسألة الزواج من الخارج تعنى أنه يتعين اختيار شريك الحياة من خارج المجموعة التى تنتمى إليها، أى من المجموعة الثانية بالتحديد فى هذه الحالة . ويعرف كل فرد إلى أى مجموعة هو ينتمى طبقا لقواعد النسب المحلية. وأفضل زواج هو زواج أبناء العمومة المتقاطعين من ناحية الأب والأم معا ، بحيث يتزوج الرجل من ابنة أخت أبيه التى تكون فى ذات الوقت ابنة اخى والدته . فى هذه الأنظمة ، نجد أبناء العمومة المتقاطعين (من ناحية الأخ و الأخت) لا يعتبرون أن بينهم صلة عصب وإنما يعتبرون أنفسهم أشخاصاً ممكن أن تقوم بينهم صلة مصاهرة . وبما أن كل منهم ينتمى لقسم فى المجتمع فبإمكانهم أن

يتزاوجا . وفى المقابل فإن أبناء العمومة المتوازين المنتمين بالولادة إلى نفس المجموعة ، يعتبرون أنفسهم أقرباء عصب، ولا يمكن أن يتزاوجوا فيما بينهم. وهكذا ، نجد أنه بالنسبة للمجتمع الغربى ثمة أفراد على نفس درجة قرابة الدم، بينما يصنف البعض منهم فى هذه المجتمعات كقريب دم والبعض الآخر كشخص يجوز مصاهرته.

ونخلص من هذا إلى أنه فى المجتمعات الإنسانية لا تعد قرابة العصب أو الدم سوى علاقة اجتماعية معترف بها ، أى أنها ليست علاقة بيولوجية .

أما ما يميز ويخص نظم القرابة، التى تعد مجموعة من القواعد التى تحكم النسب والسكنى والمصاهرة ، فيكمن فى استقلاليتها نوعا من القوانين الطبيعية الخاصة بالنوع . فتكاثر الأفراد هو أداة من أدوات تكاثر النظام الاجتماعى ، وهو يدخل فى إطار التمثل الرمزى للنظام الاجتماعى ، حتى إن البعض قال إنه لا وجود لنظم القرابة إلا فى ضمير الأفراد، وإنها ليست سوى نظم وضعية.

المعطى البيولوجى المبدئى

كل هذا صحيح ، فلا يوجد بالفعل تنوعات هامة فى طرق تصنيف وممارسة القرابة فى المجتمعات. وليس ثمة فروق تصل الى حد وجود قواعد بينة أو متعارضة (الأمر الذى تختص ببحثه الأنثروبولوجية) . فلا يوجد سوى نمط واحدة يصنف مجموعة من العلاقات البيولوجية الضرورية تحت مسمى القرابة.

ومع هذا ، وانطلاقا من معطى بيولوجى مبدئى -لابد أنه موجود منذ الأزل - هذبه فكر الإنسان وأعطاه رموزه من خلال اكتشافه جميع إمكانيات المزج المنطقية التى يمكن أن تستمد منه، تم وضع نظم القرابة الكبرى كما نراها حاليا فى صورها وأشكالها، ثم أسهم التاريخ فى تعديلها فى بعض المجتمعات.

ولكن بعض الإمكانيات المنطقية المجردة التى يتيحها مزج الأساس البيولوجى لم تتحقق أبدًا . والحقيقة أننى أرى فى غيابها ، أكثر مما أرى فى وجود

الآخرين، مؤشرا على أهم شئ فى قوانين القرابة العالمية التى بحثت فيها[١]
ولكن لماذا لم تتحقق بعض التراكيب المنطقية أبدا ؟

لقد تحققت هذه " الاختيارات " - البنائية بالدرجة الأولى - بصورة مستقلة فى مجموعات بشرية تبنتها من بين عدد ضئيل من الاختيارات المكنة المتاحة للفكر الإنسانى منذ أن أسس الإنسان مجتمعا . وهذا لا يعنى أنه كان ثمة اختيار عقلانى قام به أفراد يدركون أنهم يريدون هذا الاختيار من بين حلول أخرى عديدة ممكنة معروفة بدقة ، بحيث رجحت كفة هذا الاختيار لأنه بدا لهم وكأن به ما يميزه عن الاختيارات الأخرى .

لم يحدث أن وقف أحدا ليسأل : " ما هى النظم التى يمكن أن نبنيها انطلاقًا من هذه الحقائق ولنرى بعد ذلك أيها أكثر ملائمة لنا " . لم يؤخذ سوى حل واحد على أنه حل طبيعى وضرورى أتى إلى الوجود تحت ضغط الطبيعة ، فكان التأثير متبادلا ، ومازلنا نتساءل بشأنه.

لا نستطيع أن نعلل سر اختلاف نظم القرابة فى مجتمعين متجاورين . ربما لم تختلف الأنماط منذ الأزل ، وإنما تنوعت لا سيما إذا وضعنا حركة التاريخ فى اعتبارنا . ومع ذلك لا تتم التعديلات بصورة عشوائية فى كل الاتجاهات، فبعضها ممكن من ناحية البنية ، أما الآخر فلا.

هذا المنظور يجعلنا نستبعد تماما فكرة حدوث تمييز تدريجى للنظام الأمومى من بين أنماط نظم القرابة التى لا يوجد ما يميز بينها بشكل اصلى ، بما أن هذه التراكيب لها وجود مستقل غير مرتبط بالزمن.

ولكن هذا لا يجعلنا نستبعد فكرة ارتباط هذه الاختيارات بضرورات خارجة عن نطاق المعطى البيولوجى المبدئى، (وقد ترتبط هذه الضرورات بنظم الإنتاج أو البيئة على سبيل المثال) بل العكس هو الصحيح.

---

(١) راجع الفصل الاول من كتاب :

(2) L'exercice de la parenté, Paris, le Seuil - Gallimard, 1981.

كما اننا لا نستبعد فكرة أنه قد طرأت بالفعل تحت وطأة التاريخ تغيرات كبيرة على عدد غير قليل من المجموعات البشرية التى نخضعها حاليا للملاحظة، وأن هذه التغيرات قد تمت نتيجة لضرورات ما ، ثم تمثلت فى صورة نموذج ، إذ لم يكن ممكنا أن تسير هكذا بلا نظام فى كل اتجاه .

نظام الأجيال ،
واختلاف الأجناس ، ونظم الأخوة .

من الناحية التصورية ، لابد لجميع نظم القرابة أن تتناول نفس المعطيات البيولوجية المبدئية الموجودة فى العالم . فنظام القرابة ليس مجرد ترجمة لحقائق بيولوجية خالصة تتعلق بالتناسل ، ولكنه يأخذ بالضرورة فى الاعتبار معطيات بيولوجية أساسية . فما هى ؟ إنها تتمثل فيما يلى :

الإقرار بحتمية نظام التوالد ، أى بتتابع الأجيال فى نظام لا يمكن أن يسير فى الاتجاه العكسى. حتى فى حالة استخدام النطف المجمدة ، ومهما طال الفارق الزمنى بين وقت التجميد وساعة التلقيح الصناعى بحيث يتخطى أجيالاً عديدة، فان الوالد يأتى دائما قبل المولود .

الإقرار بأن للأفراد جنس يولدون به ، وما يستتبع هذا من توازى الأوضاع المتعلقة بقرابة الدم وتقاطعها.

الإقرار بإمكانية أن يكون لعدة أفراد نفس الأب والام فتصبح بينهم علاقة أخوة تتضمن أن يكون هناك من هو أكبر ومن يليه ، ويتحدد تبعا لها أصول نسب متوازية.

هكذا استطعنا أن نلخص هذا المعطى البيولوجى الأساسى فى ثلاث مقولات أساسية كافية على الأقل فى الوقت الحالى ، وهو معطى بسيط بل مغرق فى البساطة كما يتضح لنا.

ومع هذا، وانطلاقا من هذا المعطى الذى لا سبيل لتجنبه، والذى تناوله فكر جميع البشر، تولدت الأنظمة الاصطلاحية الكبرى.

لا يوجد سوى جنسان ، والتقائهما ضرورى للتناسل ، وينتج عن التناسل تتابع الأجيال الذى لا يسير أبدا فى الاتجاه العكسى . وينجم عن نظام تتابع المواليد فى جيل واحد أن يكون بين الأخوة من هو بكرى ثم من يليه . وفى الحقيقة إن هذه العلاقات الطبيعية إنما تعبر عن الفارق فى العلاقات بين الذكورة والأنوثة ، بين الوالدين والأبناء، وبين البكرى والذى يليه.

هذه المادة العادية فى بساطتها العالمية ، هى التى تستخدم لبيان علاقات القرابة فى كل زمان ومكان ، ومن خلال استنباط هذه الحقائق الثلاث نخلص إلى سلسلة من المشتقات التى تنتج النظم الاصطلاحية وقواعد النسب والمصاهرة والسكنى .

وقد رصدت هذه الحقائق بطبيعة الحال منذ أمد بعيد من خلال التحليل الأنثروبولوجى، ولكن أحدًا لم يقل بوضوح إنها العناصر الأساسية للتراكيب المتعلقة بنظام القرابة بسبب بساطتها الشديدة، أو لنقل بصورة أدق لشدة بداهتها.

فلا أحد يلتفت للأشياء البديهية . غير أن الإقرار الضمنى بهذه العلاقات الأساسية الثلاث هو الذى أسهم منذ وقت طويل فى إعطاء الفرصة للأنثروبولوجية كى تضع معايير لفحص مادة مصطلحات القرابة بكل ما فيها من تباين ثم تنظيمها وعقد مقارنات بينها.

لقد اجتهد كل من الفريد كروبير و روبير لووى فى هذا الصدد . فقد سعى روبير لووى منذ عام ١٩٢٨ لتنقيح المعيار الذى يفرق بين علاقات الأصل والنسب بأفضل وسيلة تراءت له ، ليمدنا ، كما يقول ، بأسس قوية لتصنيف مجموعات النظم الاصطلاحية(١) .

فقد وضع معياراً انطلق منه ليوضح عدداً من الإمكانيات المنطقية لتصنيفات القرابة . ويقول إن بالإمكان ترتيب مختلف أنماط نظم القرابة إذا تأملنا ببساطة

(1) Robert H. Lowie, A note on relationship terminologies American Anthropologist 30, 1928, p. 263 - 267.

وضع الوالدين من ناحية ، وأشقاء الوالدين من ناحية أخرى . ويحدد أربع إمكانيات منطقية لتراكيب الألفاظ.

فى ظل الإمكانية الأولى ، يعد أشقاء وشقيقات الوالدين وكأنهم والدين ، ويشار إليهم بلفظى "والد "و " والدة ". وفى ظل الإمكانية الثانية ، يعد أخو الأب مثل الوالد، ويسمى "والد". بينما يشار لاخى الام بكلمة خاصة . وبالمثل ، تعد أخت الأم والدة ، بينما يشار إلى أخت الأب بكلمة تخصها . أما بالنسبة للإمكانية الثالثة ، فيفرق فى ظلها أشقاء وشقيقات الأب والأم عن الوالد والوالدة الفعليين ، كما يميزون فيما بينهم ، فيشار إليهم بألقاب تخصهم. وأخيرا، بالنسبة للإمكانية الرابعة التى تخصنا ، فتفرق أشقاء وشقيقات الوالد والوالدة عن الأب والأم ، ولكنها لا تميز بينهم ، فكلمة " عم " يشار بها لشقيق الأب أو الأم على حد سواء. وقد توصل لووى لهذه الإمكانيات "المنطقية " التى يتم بها التفريق بين أفراد ينتمون لجيل محدد.

ولكنه فى الحقيقة أخطأ. لأنه لم يضع تصنيف للإمكانيات المنطقية التى يمكن أن ننشئها، وإنما لتلك الموجودة والمتحققة بالفعل. لأننا إذا تأملنا التراكيب التى نستطيع إقامتها انطلاقا من هذه الأوضاع ، فسوف نتبين أن ثمة إمكانية منطقية ناقصة . فالمعادلات الأربع التى ذكرها بالفعل موجودة بالنسبة للذكور، ولكن ثمة إمكانية أخرى لم تتحقق أبدا ولا يوجد لها نموذج نعرفه ، وهى إمكانية أن يشار للأب وشقيق الأم بنفس الكلمة، بينما يكون لشقيق الأب لقب آخر. هذه المعادلة هى مجرد إمكانية منطقية مجردة . لم تتحقق بالفعل بشكل ملموس فى أى من المجتمعات أيا كانت . وسوف نرى فيما بعد سبب هذا.

تراكيب الخصائص البيولوجية واستخداماتها

يمكننا تطبيق ما سبق ليس فقط على ألقاب الوالدين وأشقائهما من الرجال والنساء، وإنما على ما يلقب به الشخص أبناء جيله ، أى أشقاءه وشقيقاته وأبناء عمومته . فإذا رصدنا جميع التراكيب الممكنة ، فسوف نجد أن هناك إمكانية لم تتحقق.

ففى نموذج الإسكيمو ، الذى أعود وأُذَكر بأنه يماثل نموذجنا ، هناك ألقاب خاصة تطلق على أشقاء الأب أو الأم تبعا لجنسهم ، بينما يشار بلفظة واحدة لجميع أبناء العمومة سواء كانوا متوازين أم متقاطعين .

وفى نموذج هاواى ، هناك لفظ واحد يستعمل دون تمييز لجميع أعضاء هذا الجيل ولكن مع تنوع فقط فى التذكير والتأنيث . فأشقاء الأب والأم وجميع أبنائهم سواء المتوازين أو المتقاطعين هم جميعا " أشقاء" بصورة أو بأخرى.

أما فى نموذج السودان ، فنجد على العكس مما سبق أن لجميع الأوضاع تقريبا تسميات خاصة : من أشقاء الأب والأم ، إلى أبناء هؤلاء الأشقاء المتوازين أو المتقاطعين من ناحية الأب أو الأم .

وفى نموذج الايروكوا Iroquois ، ينتمى أشقاء الأب والأم إلى نفس الفئة اللفظية، ويعتبر أبناء العمومة المتوازين أشقاء ، بينما يكون لأبناء العمومة المتقاطعين تسمية خاصة .

هنا أيضا نفتقد التركيب المنطقى الخامس الممكن ، وفيه يعد أبناء العمومة المتقاطعون أشقاء ، بينما يشار لأبناء العمومة المتوازين بأسماء خاصة .

ويماثل غياب هذا التركيب ، كما يسهل تبين هذا الأمر، غياب الفرضية السابقة . وهناك بالفعل تجانس بين خانتى القراءة . فإذا كان الشخص يسمى أشقاء وشقيقات والديه كما يسمى والديه ، فإنه يسمى أبناءهم كما يسمى أشقاءه .

كما أن هناك تنويعات مبنية على النوع ، فالتسميات قد تتغير تبعا لوضع الابن إن كان البكرى أم التالى بالنسبة للوالدين أو الشخص ، أو آخذا فى الاعتبار نوع المتحدث.

ولكن كما نرى ، فإن الحقائق البيولوجية الأولية التى يعاد تشكيل عناصرها بطرق مختلفة تظل هى النوع ، و مفهوم الجيل ، والاخوة ، وترتيب المولود الأكبر والتالى سواء فى نظام الأخوة أو الجيل.

١

وبالتالى ، ثمة احتمال ناقص لتركيب بوجهيه. وهو احتمال لم يظهر أبدا للوجود ، ولم يفرض نفسه كوضع طبيعى فى أى مجموعة بشرية .

وعلى العكس من هذا ، هناك نموذجان لا يأخذان فى الاعتبار مسألة تتابع الأجيال ، أو على الأقل بالنسبة لجزء من مجموعات قرابة الدم التى يعبرون عنها . نموذج كرو Crow سواء أخذ بنظام النسب الأمومى أو الثنائى ، ونظام اوماها Omaha المقابل له والذى يقتصر على النظام الأبوى.

ففى نظام اوماها Omaha تستخدم نفس الألفاظ المشتركة للدلالة على الأشقاء وابناء العمومة المتوازين ، ولا ينطبق هذا على أبناء العمومة المتقاطعين . أما أبناء العمومة المتقاطعون من ناحية الأم فينسبون بالألفاظ لجيل أعلى من جيل الشخص فيشار إليهم بنفس اللفظ الذى يشار به لشقيق الأم والأم بل أحيانا لوالد الأم . بينما يشار لأبناء العمومة المتقاطعين من ناحية الأب بلفظ ينتمى لجيل أدنى من جيل الشخص ، ويعدون بالنسبة للشخص المذكر أبناء شقيقة (أو ابنة) ويكونون فى حكم أولاد الشخص المؤنث.

أى أن الشخص يكون له من بين أبناء جيله ، ممن نسميهم نحن أبناء أشقاء الأب والأم ، من هم فى حكم الأخ أو الأخت والأعمام والوالدات . وتبعا لنوع الشخص إذا كان ذكر أم أنثى، قد يعتبر البعض منهم أبناء أو بنات أشقاء أو فى حكم أطفاله . بينما جميعهم تربطهم به من الناحية الجينية نفس درجة القرابة.

ويقدم نظام كرو Crow نفس الصيغة ، ولكن فى صورة معكوسة لما سبق . فأبناء العمومة المتقاطعون من ناحية الأب هم الذين ينتمون لفظيا لجيل أعلى من جيل الشخص، بينما يرد أبناء العمومة المتقاطعون من ناحية الأم لفظيا لجيل أدنى منه .

وهناك بعض التنوعات على هذه النظم الأساسية . ففى نظم اوماها Omaha ، قد لا نجد الفئة اللفظية التى تسمى " شقيقة الأب" ، بل قد تندرج تحت لفظ "الأخت" وكذلك بالنسبة " لشقيق الأم " قد يسمى " جد " (والد الأم) وبالتالى يدخل أبناء أخو الأم فى تصنيف الأحفاد . ويمكننا أخيرا مزج التركيبين ، إذ يسيران فى نفس الاتجاه ، مما يضاعف من تنوع العلاقة بين الأخ وأخته .

وفى الحالة الأولى حينما تصبح شقيقة الأب معادلة للأخت بالنسبة للشخص، ، فكأننا نجعل من أخت أحد الأشخاص أختنا. نفس النتيجة تأتى حينما نصنف شقيق الأم فى نفس الفئة اللفظية " للجد ".

واعتقد أنه أثناء ترميز الحقائق البيولوجية المبدئية التى تؤدى إلى خلق أنماط النظم الاصطلاحية يأخذ فى الاعتبار أمر إضافى يخرج عن حدود المسألة البيولوجية ، وإن كان يرد بصور متنوعة ، وهو أمر أشرت إليه آنفا فى الفصل الأول بعبارة "العنصر المفرق بين الأجناس" حسبما يكون مبدأ الذكورة و الأنوثة متعادلاً ، أو يكون لأحد المبادئ الغلبة على الآخر، (مع قلة وجود نماذج كرو Crow التى يكون فيها تفوق المرأة قد بلغ مداه فى التفاصيل الداخلية للألفاظ.)

وإلى حد ما يمكن إدراج جميع النظم الاصطلاحية للمجتمعات البشرية تحت أحدى مسميات النظم المصطلحية الكبرى ، بصرف النظر عن التطور المحتمل للتراكيب التى يمكن أن نصادفها. ولكن حينما نرى كيف تسير نظم اوماها Omaha سواء تعلق الأمر بالهنود الحمر فى أمريكا الشمالية أو بشعوب إفريقية ، فسوف نلحظ نفس الهيكل المنطقى الذى يتماشى مع نفس الأسباب القوية التى تحدثنا عنها . إنها دائما فكرة ما عن العنصر المفرق بين الأجناس الذى يرغمنا على إعادة تركيب وتنظيم المعطيات البيولوجية الأساسية بنفس الطريقة، من أجل استخلاص نظام اصطلاحى شديد التجانس .

العلاقة " أخ /أخت "

فى قلب الأبنية الرمزية

وإزاء بديهية تعارض أوجه النظم النمطية للقرابة ، حاولنا بداية ألا نقف عند تفسير السبب. وقد قام مؤلفون أمريكيون بعمل سلسلة من التحليلات فى غاية التشويق والذكاء. فمع نهاية القرن الماضى ، تم رصد نظم كرو Crow و أوماها Omaha. ومن بين الأعمال الأساسية التى تناولت الموضوع ، نذكر مؤلفات جوزيف

كولير (١٨٩٨) التى تناولها اميل دوركايم بالتعليق. كما تناول هذا الموضوع أيضا كل من الفريد كروبير وروبير لووى و رادسليف برون وغيرهم .

ثم بدأ بعد ذلك التحليل الشكلى لمجموع نظم كرو Crow وأوماها Omaha ، برصد جميع التنويعات الممكنة الموجودة لإظهار خصائصها المشتركة والقواعد المنطقية التى تحكم تسييرها .

وقد قدم لنا لونسبورى[1] ثلاث قواعد ضرورية كافية : وهى قاعدة المماثلة التى تقوم على التعادل الشكلى بين الأشقاء من نفس النوع ، ثم قاعدة انصاف الأشقاء وهى فى أساسها أيضا قاعدة مماثلة : فأنصاف الأشقاء (بمعنى أن أحد والدى الشخص مشترك بينه وبين آخرين) يعدون من الناحية الاصطلاحية أشقاء ، وأخيرا قاعدة الإسقاط المائل التى تقوم على تماثل شكلى، ولكن فى سياق محدد بشدة ، بين نمطين من الوالدين من أجيال مختلفة. وقاعدة الإسقاط المائل هى مجرد صياغة مجردة للتعبير عن حقيقة أن الأفراد المنتمين لجيلين مختلفين تجمعهما نفس الفئة اللفظية . فإذا كان للعم من ناحية الأم ولد ، فإن الشخص يلقبه " عم " ، لأن هناك قاعدة نابعة من هذا النظام تدرج الأب وإبنه فى نفس الفئة اللفظية بالنسبة للشخص.

وبالطبع ، فان مجرد فهم البنية المنطقية للنظام والألفاظ المتعادلة كما تقدمها هذه القواعد الثلاث لاتمدنا بأية معلومات عن الضرورة الملحة التى تجعل لهذا النظام وجودا .

وهناك تفسير آخر نخرج به من خلال معرفة الآليات الخالصة التى تفرز تسميات علاقات القرابة ، الأمر الذى نستخلصه من تأملنا للطريقة التى يتعلم بها الأطفال التوجه داخل حقول التسميات فى نظم أوماها Omaha. والأمر ليس بسيطًا ، إذ لا يستطيع الطفل التمييز بين مختلف التسميات إلا حينما يصل الى

---

(1) Floyd G. Lounsbury, "The formal analysis of crow - and omaha type kinship terminologies", in Ward H. Goodenough éd. , Explorations in Cultural Anthropology. Essays in Honor of George Peter Murdock, New York, McGraw-Hill, 1964, p. 351 - 394.

سن ما بين اثنى عشر الى خمسة عشر عاما. وقد لاحظت من خلال رحلاتى الميدانية لمجتمع السامو Samo أن الأطفال يميزون التسميات التى يستخدمونها بالرجوع لتلك التى يستخدمها والداهم ، أو بمعنى أدق ، بالرجوع لما يسمى به الشخص فى العرق الذى ينتسب إليه سواء كان من ناحية الأب أو الأم .

إذ يقوم الطفل أولا بتخزين بعض القواعد التى تتوالد بصورة آلية ولا يشوبها أى نوع من الاستثناءات ، وفى ظلها يكون أى شقيق لأمى "عما " لى من ناحية الأم. وكل تسمية تفضى إلى ما يقابلها دائما ، فإذا كانت أمى تسمى رجلا "شقيقى" ، فهو بالنسبة لى عم من ناحية الأم ، أكون أنا بالنسبة له ابن أخ من ناحية الأم . اى أن هناك عدداً قليلاً من قواعد التوالد الآلى التى لا تخضع لأى استثناء ، حيث يكون لكل تسمية ما يقابلها. فالطفل يستنتج التسمية الدقيقة لنوعية القرابة مباشرة من علاقة التسمية التى يعطيها الأب أو الأم للشخص الذى يجب أن يشير إليه الطفل بلقب ما (أو بصورة أدق من أيهما تربطه العلاقة الجينية بالشخص).

ويمكننا أن نقدم قواعد التوليد الآلية بصورة منطقية تماما ، كأن نقول إن «كل أخت للأم هى أم للشخص المعنى " ، وفى المقابل ، " فإن كل ابن أخت هو بالنسبة للمرأة ابن " . وإذا كان "كل شقيق للأب هو أب للشخص" ففى المقابل يكون " كل ابن أخ هو ابن للرجل" . ويستتبع هذه المقابلات أن كل "ابن " لواحد يسميه الشخص " والد " أو " والدة " هو شقيق له .

وإذا كنا نفهم جيداً كيف يتعلم الفرد هذا النظام ويستخدمه فى حياته اليومية، فإننا مازلنا لا نستطيع إدراك مولد هذه النظم ونشأتها وسبب وجودها . فالعقدة تكمن فى هذه المعادلات التى نتعلمها بشكل نمطى غير منطقى وهى أن " كل ابن أخ للأم " يسمى " أخو الأم " ، و" كل ابنة لشقيق الأم " تسمى "أم " ، أو أن " أى طفل لأخت الأب " يسمى " ابن أو ابنة أخت " بالنسبة للرجل ، ويسمى "ابن " للمرأة . ولعل تأملنا للفظى " أخ و أخت " يمدنا بإجابة.

فالأشقاء فى نظام الأخوة يأخذون ككتلة واحدة أو ككل واحد. وهذا خطأ . فالأشقاء لا يعتبرون شيئا واحدا إلا إذا انتموا إلى نفس النوع . فانتماء الشقيقين

لنفس الجنس يجعل لهما وضع مغاير لوضع الأشقاء من جنس مختلف. وحول هذه النقطة يقول ليفى شتراوس ، وهو على حق تماما فى هذا ، أنه تبعا لتطابق أو اختلاف جنس الأشقاء فانهم يعاملون معاملة مختلفة لأن هذا يستتبعه ببساطة أوضاع مغايرة متعلقة بالزواج.

بل إننا قد نذهب الى أبعد من هذا فنقول انه مما لاشك فيه أن للأشقاء من نفس النوع وضعاً خاصاً تبعا لنوعهما إن كانا شقيقين أم شقيقتين ، والأمر يختلف عن وضع الأشقاء من نوع مختلف . كما أن العلاقة ليست واحدة إذا بدأنا فى إتجاه يبدأ بالأخ ثم الأخت عن إذا كان الاتجاه يسير من الأخت للأخ . فالاتجاه ليس حياديا أو قد لا يكون حياديا . إنه العنصر المفرق بين الأجناس ، كما سبق وقلت.

وهناك عدة أساليب نفهم من خلالها علاقة الأخ بالأخت . فبعض النظم تعتبرها علاقة متساوية (كما فى نظام الاسكيمو Inuit). ولكن هناك أنظمة أخرى لا تعترف بالأخت البكرية، وإنما تعتبرها دائما تالية. وهى لا تصنف فى فئة " الابنة " ، وهى حتى إن كانت بكرية وكان شقيقها هو التالى ، فهو يشير إليها بلفظ معناه أنها التالية وليس هو.

فأحيانا ، لا يوجد فى اللغة كلمة تتيح للرجل أن يقول " أختى الكبرى " وإنما يكون فقط هناك تعبير " أخت تالية " . ومن حيث البنية ، لا يستطيع رجل أن يكون له شقيقة "بكرية " بما أن هذا المصطلح غير موجود أصلا فى اللغة. وبذلك لا يكون له سوى شقيقات تاليات. وعلى العكس ، لا يكون للمرأة كلمة فى اللغة تستخدمها لتقول " أخى التالى " ، فأى أخ لا يمكن إلا أن تشير إليه بكلمة "أخى البكرى " .

وفى نظم اوماها Omaha ، تعبر قاعدة الإسقاط المائل ، التى أشار إليها لونسبورى ، عن اتجاه موجه يحدد علاقة الأخ بالأخت وكأن درجة قرابة الدم تعادل درجة نسب . فبدءًا من اللحظة التى تقرأ فيها هذه العلاقة فى اتجاه " أخ - أخت " وأى كانت علاقة البكورة ، فلا تعد الأخت شقيقة على الإطلاق وإنما تعتبر ابنة بالنسبة للشخص الذكر ، وجميع الرجال المنحدرين من أصل واحد

وأيا كانت درجة القرابة الجينية بينهم يسمون أطفال السيدات المنتمين لنفس العرق " أبناء أخت من ناحية الأم " ، أى أنهم " أبناء أخوات " بالنسبة للرجل المعنى ، بصرف النظر عن مكانهم الفعلى من شجرة العائلة . وبهذا تكون شقيقات الأب ، وشقيقات الجد للأب ، وشقيقات الجد الأكبر للأب بالنسبة للشخص بصورة تصورية أخوات له ، لأنه يسمى أبنائهن " أولاد شقيقة " يتساوى فى هذا الجميع. فجميعهم ينتمون بشكل تصورى من الناحية الوراثية لأحدث جيل بالنسبة للشخص الذكر. وبالتالى فوضعهم دائما هو وضع الأبناء. وبهذا لا يكون هناك أى اعتبار لمكانتهم فى شجرة العائلة . ولا تبقى سوى العلاقة بين الذكر والأنثى فى مسألة الأخ والأخت .

ولعل أقوى أشكال هذه البنية غير العادلة يتمثل فى نظم اوماها Omaha ، حيث تعتبر الأخت ابنة. وبالطبع فان الأمر لا يتعلق بالوضع الحقيقى للمرأة ، وإنما بالطريقة التى يعبر بها نظام القرابة فكريا عن العلاقة بين الأجناس، وهذا أمر مختلف. فأسلوب التفكير فى الأجناس فى نظام اوماها Omaha يجعل من الأخت المعادل اللفظى والهيكلى للإبنة بالنسبة إلى " جميع " الرجال بما فيهم من ولدوا فى أجيال لاحقة عن جيل النساء المعنيات .

ومن المفترض أن يقودنا تحليل نظام كرو Crow فى هذا الصدد الى الوضع العكسى. ولكن ما يحدث هو شئ مثير تماما للدهشة. فالمفترض أن يكون فى نظام كرو Crow عنصر يجعل الرجل من ناحية البنية " شقيقاً تالياً " أو " ابناً " لجميع النساء المولودات فى نفس مجموعة القرابة التى ينتمى إليها .

غير أننا نلاحظ فى الواقع انقلابًا خفيًا للموازين ، يجعل النظام فى لحظة ما يتوقف ويتغير بحيث لا يكون ممكنًا للمرأة أن تسمى جميع الرجال " تالين " . وبهذا لا يذهب النظام لمداه المنطقى النابع منه .

وجميع نظم مفردات القرابة تقول شيئاً يمكن أن نصيغه على النحو التالى : أن العلاقة بين الرجل والمرأة ، وبين البكرى والتالى يمكن أن تختزل الى علاقة الوالدين بالأبناء.

وهذا يردنا إلى معطى بيولوجى أساسى وهو أن هناك جنسين ، وعلاقات بين الأجيال ، وعلاقات بين الأخ الأكبر والذى يليه . ويمكننا أن نترجم فى اللغة علاقة الرجل بالمرأة وعلاقة البكرى بمن يليه الى علاقة والدين بالأبناء . وهو ليس بالأمر الحتمى، ولكنه هكذا فى بعض النظم .

ولكننا فى المقابل لا نجد فى أى نظام فى العالم علاقات تبدأ بالمرأة فى اتجاه الرجل، أو بالشقيق التالى فى اتجاه البكرى ، حيث يكون للمسمى الأول الوضع المسيطر ، وبحيث تعادل علاقة الوالدين بالأبناء.

لا يوجد أى نموذج فى نظام القرابة يكون طبقا لمنطقه الدلالى أو اشتقاقاته أو تفاصيل قواعده الخاصة بالتوالد ما يفضى لإمكانية وضع علاقة تبدأ من المرأة فى اتجاه الرجل ، ومن الأخوات فى اتجاه الأخوة ، أو تعبر عن علاقة تكون فيها النساء بكريات ، فينتمين من حيث البنية للجيل الأعلى .

تلك الأشياء المغيبة التى رصدناها لا يمكن إلا أن تفسر على النحو التالى : هذه العلاقة غير العادلة التى ليس لها أساس بيولوجى إن دلت على شىء فإنما تدل على أن نظم القرابة لا تعدو أن تكون تشكيلاً رمزياً خاصاً بالواقع ، أى أنها منطق اجتماعى .



الفصل الثالث

خصوبة وعقم
فى قلب النسيج الإيديولوجى

تؤمن الشعوب البدائية ، مثلها مثل الشعوب الأخرى ، بوجود فروق أساسية بين الأجناس ، وهى فروق بيولوجية ونفسية وتركيبية. ومن المثير للاهتمام ان نرصد الفروق الراسخة عند هذه الشعوب، وان نضع قائمة تضم السلوكيات والآليات والخصال الحميدة أو المقيتة المبنية بصورة قاطعة على أساس الجنس.

وأكاد اجزم أننا سنكتشف تشابها كبيرا بين هذه القوائم وما سوف تسفر عنه من إحصائيات بغض النظر عن نمط المجتمع البشرى محل الدراسة ، حتى فيما يتعلق بمسائل متناقضة مثل مسألة سخونة أو برودة المرأة ، والطهر والدنس وغيرها .

وهى قوائم كيفية بالدرجة الأولى ، تضم أشياء متناقضة سلبا أو إيجابا . وحتى ان وجد تكامل بين الأجناس فى العرف المحلى (كما فى الفكر الصينى أو الاسلامى على سبيل المثال) فسيظل هناك دائما جنس أعلى وآخر أدنى ، واحد قوى وآخر ضعيف. إنها الأيديولوجيات التى تعبر عنها اللغة .

هذا التصنيف الثنائى الموجود فى جميع المجتمعات والذى يضم صلاحيات وسلوكيات وخصائص كلها مبنية على النوع ، يردنا للغة تقوم على ثنائيات أوسع نطاقاً تناولها علم السلالات بالدراسة ، ودلل على وجود أوضاع متماثلة تختلف أحيانا باختلاف المجتمعات دون أن يخل هذا بالتجانس الداخلى العام للغة ما . وأذكر من بين هذه الثنائيات: العلاقة بين الذكر والأنثى ، الأيمن والأيسر ،

الأعلى والأدنى ، الساخن والبارد وغيرها. هذه اللغة الثنائية هى أحد الركائز الأساسية لكافة نظم التمثل والأيديولوجيات التى تترجم علاقات القوة .

من ناحية أخرى ، لكل مجتمع نظامه الأيديولوجى بما يقدمه من تمثلات ، يعطى تفسيرا متجانساً لجميع الظواهر والمصادفات التى تتكون منها حياة الفرد (مثل البؤس، والأمراض والموت) وحياة المجتمعات والظواهر الطبيعية [1] لاسيما الظروف المناخية غير المتوقعة.

وضرورة وجود معنى هو ضرورة أساسية للنظام الأيديولوجى الذى لابد أن يعبر من بين ما يعبر عن الحقائق الأساسية ذات الطابع الفيزيولوجى الخالص.

علاقات جنسية محرمة بعد الولادة

يمكننا القول أن لغة أية أيديولوجية تسير كنظام شمولى تفسيرى متجانس ، مستخدمة بنية أساسية تقوم على هذه التقابلات الثنائية. وعلى جميع الأصعدة وفى كل أوجه المعرفة نجدها تعبر بشكل دائم عن التفوق الذكورى ، أو بمعنى آخر عن تفوق السلطة . فهناك منطق واحد يعبر عن العلاقة بين الأجناس مثلما يعبر عن آليات المؤسسات.

وكى أوضح الأمر، إليكم تحليلاً لمفهوم الخصوبة والعقم عند السامو Samo وهى جماعة تعيش فى بوركينا فاسو كما قلت آنفا. وسوف أسعى بصفة خاصة لتوضيح كيفية تفسير المحظورات المرتبطة بالعلاقات الجنسية بعد الولادة وطوال فترة الرضاعة.

فهم يبررون هذا الحظر بعدم الرغبة فى الإضرار بالرضيع إن حملت الأم قبل الأوان لأن هذا من شأنه وقف عملية الإرضاع. [2]

---

(١) بديهى اننا لا نقصد هنا لغة العلوم الغربية

(1) France Haour et Etienne Baulieu, in E. Sullerot, éd. Le Fait féminin, Paris , Fayard, 1978:

● تعتمد الرضاعة على نظام خاص للغدة الثدية ، يقوم على جانب عصبى ، وعلى عملية المص إضافة للهرمون الذى ينتج عنه اللبن . كما ينتج عن عملية الرضاعة (التى نجهل آلياتها بالتفصيل) إعاقة لوظيفة المبايض وانقطاع الطمث وانعدام التبويض" .

ولو أن الأمر تعلق فقط بحقيقة بيولوجية لما التفتنا للخبرة الطويلة للشعوب في تفسير حظر العلاقات الجنسية بعد الولادة ، اعتمادا على الاعتقاد بأن في هذا خطراً محققاً على الرضيع قد يفضى إلى موته خاصة فى عامه الأول . ولكن يتعين البحث عن تفسير ابعد لهذا السلوك الشائع.

وحتى نفهم ما يلى ، ودون الخوض فى التفاصيل ، أعتقد أنه من الضرورى إعطاء نبذة عامة عن فكر وأسلوب سير مجتمع السامو Samo.

الساخن والبارد

فئة تصورية محورية

هناك تصنيف ثنائى يقوم عليه فكر السامو Samo يتمثل فى المقابلة بين السخونة والبرودة. فهو الآلية التى يتم عن طريقها تفسير النظم والأحداث. فتقوم جميع العناصر الطبيعية و الصناعية على حد سواء على أحد هذين القطبين.

ويرتبط البرد بالرطوبة بينما ترتبط السخونة بالجفاف. ويقوم توازن العالم على مدى توافق هذين العنصرين. فتراكم السخونة ينتج عنه جفاف شديد، بينما ينتج عن تراكم البرودة رطوبة شديدة . ومن ناحية أخرى ، نجد أن مفهوم السخونة مرتبط ارتباطا مباشرة بالخطر. وكلمة " ساخن " تعنى حسب السياق : ساخن ، سريع ، خطر، أو معرض للخطر. فيقال رجل ساخن ، أو فم ساخن ، أو فم متسرع ، للدلالة على انه يختلق القصص ، ولا يتحكم فيما يتفوه به. ويتصف الأطفال حتى سن البلوغ بالسخونة ، لأنهم معرضون لخطر الموت ، وسوف نرى السبب فى هذا . فوجودهم مؤجل حيث أن "قدرهم الشخصى " (وهو أحد مكوناتهم الحيوية) لم "يخرج بعد " . و" يخرج " تعنى هنا أن يكون الشخص متحكما فى قدره بشكل مباشر بعد البلوغ وبصفة خاصة عند تقديم قربان البلوغ . أما قبل هذا ، فيعتمد مصيره على ما تقرره والدته بشأنه ، و على رغبتها غير الواعية فى الموت أو الحياة تحملها بين جنباتها [1].

(1) Françoise Héritier, Univers féminin et destin individuel chez les Samo, in La Notion de personne en Afrique noire, Paris, CNRS, 1973, p. 243 - 254.

ويرتبط مفهوم البرودة بتصور الرخاء والجود والسلام. فحينما توجه الدعوات للأسلاف لجلب البرد يقال : " أيا درابو ، هذه مياهك الباردة ، ارفع رأسك عاليا ولا تحنها أبدا ، احم أطفالنا ونساءنا، وأنزل علينا المطر بجوده ، فالأغراب لا يأتون إلى القرية بغير سبب ، والمرأة لا تأتى بغير سبب. فان حسنت القرية ، جاءت المرأة . والسعادة هى التى تأتى بالأغراب . أثلجوا قلوبكم وارفعوا رءوسكم ولا تحنوها وانظرونا، لتجود أشجار الفاكهة بثمارها حتى نستطيع العيش. ليكن قلبك باردا ، وليذهب قول الشر إلى البحر، وليحل على القرية برد شديد " . (هذا هو نص صلاة ترتل فى بيوت الموتى عند قدوم احتفال تييدادارا Tiédàdàrà.

وهناك شخصيتان بارزتان فى المنظومة الثنائية للسامو ، تجسدان وتنظمان السخونة والبرودة ، إنهما سيد الارض Tudana وسيد المطر Lamutyiri.

والأرض ساخنة مذكرة . وهياكل صلوات الأرض هى الأخطر والأسرع تأثيرا، لاسيما هيكل سانيزيه sanyisé الذى لا يقربه إلا من ينتمون لنفس أصل أسياد الأرض. وأى ثغرة فى حوائط هذا الهيكل تتولد عنها الرياح العاتية الجافة المحملة بالأوبئة. اما المطر، فهو بارد، وهو الخير فى أقصى دراجاته وتكرس أغلب الشعائر للدعاء حتى ينهمر.

والملاحظ ان الأشخاص الذين يمثلون الأرض والمطر ينتمون لفئة تتناقض تماما ودورهم الذين يضطلعون به. فسيد البرد والرطوبة التى يجلبها مطر الشتاء شخصية ساخنة. وهو "مشحون " كما يقولون . ومحظور عليه الاصطدام بالأرض أو الجرى أو حتى السير بسرعة او الشد على يد أحد . كما انه لا يشير إلى أحد بأصبعه ، ولا يجيل البصر . وعليه ان يأكل ويشرب وحده فلا يجلس أحد قط إلى جانبه ، ولا يرتدى ملابس حمراء اللون ، أو سوداء أو صفراء . تلك هى فقط بعض المحظورات التى توضح مدى الحرارة التى تتصاعد منه ، والخطر الذى يجلبه. أما رأس سيد المطر ، فهى التى تجلب الأمطار. فان نبت فيها شعر فهذا يعنى تراكم السخونة التى سيتولد عنها المطر. ويقولون فى وصفه إن له رأساً حسناً أو سيئاً. و هو لا يحلق شعره إلا مرة فى العام ، ويتم

التحفظ بعناية على هذا الشعر، الذى يجب ألا يلمس الأرض مباشرة ، ليدفن معه. فان حدث ولمس الأرض تتكون دائرة مغلقة بسبب تلامس مادتين ساخنتين ، فيكف المطر، وينتشر العشب المضر فى الحقول فيخنق البذر وتحل الطبيعة من جديد فى الحقول المزروعة.

إنه شخصية ساخنة لارتباطه بالبرد والرطوبة . أما سيد الأرض المرتبط بالسخونة (الممثلة فى الأرض) والجفاف (الممثل فى النار التى يتم تشخيصها فى هيكل tiétra تييترا) فهو فى حد ذاته شخصية باردة . وهو حامى الإنسان ، كلماته بطيئة باردة منخفضة وموزونة. وإن كان على سيد المطر أن يسير على الأرض دون أن يبدو عليه هذا، فليس لسيد الأرض أن يرتج الهواء بسبب قوله، وعليه أن " يتحدث دون أن يبدو عليه هذا " .

السيطرة على التوازن بين الساخن والبارد

هناك عدد من الالتزامات تقع على عاتق القرويين لمساعدة سيد المطر فى أداء مهمته وتتم كلها تحت شعار السلام والتعاون . ولو لم تنفذ (وعدم الوفاق يعد من الأشياء الساخنة) ، فهذا يعنى - كما يقولون - انه بدلا من هطول الأمطار فى الشتاء ، ستهب رياح ساخنة تفسد البذرة وتمنعها من النمو ، وتجتاح الحيوانات المفترسة القرية ، ويصاب الأطفال بمرض الجُدَرى.

ومن ناحية أخرى ، هناك بعض " الجرائم " أو الأحداث الاستثنائية التى تتصف بالسخونة والتى من شأنها كذلك منع هطول الأمطار. ومن بينها ، الاتصالات الجنسية (التى تعد من الأشياء الساخنة) التى تتم فى الأحراش أو فى القرية على الأرض الجرداء (الساخنة) دون ان يكون هناك أى فرش ، فالتقاء الساخن بالساخن أمر لا يحتمل ، فهذا الفيض من الحرارة يستهلك الرطوبة ، فيحرق ويصيب الزرع بالجفاف ويجلب الرياح. وكذلك وجود الـ" زاما " Zama ، وهم أشخاص منبوذون يشاع أنهم من آكلى جثث البشر ، كما أن ممارساتهم الجنسية تعد من الأشياء ذات السخونة الفائقة . وحينما يموتون تحمل جيفهم من بلدة الى أخرى وتترك حتى تتحلل بين أغصان الشجر . كما أن خروج أى

شىء من هيكل سانيزيه sanyisé لتحقيق العدالة، يستتبعه عدم هطول الأمطار على القرية التى وضع فيها طالما لم يتم إرجاعه الى هيكله المنتمى للأرض ...

إذا تجتذب السخونة ، متمثلة فى سيد المطر ، البرد والرطوبة . ولكن السخونة المفرطة تقضى على الرطوبة وتزيد من الجفاف. اما البرد ، المتمثل فى سيد الأرض فهو المتحكم فى السخونة من خلال هياكل الأرض والهياكل المخصصة لإقامة العدالة ، غير ان شدة البرد ينجم عنها رطوبة شديدة. وهناك أمر نادر الحدوث ، لم أره سوى مرة واحدة ، ففى موسم المطر، اى فى الموسم البارد الرطب ، يتم تحريم قرابين البلوغ التى تهدف تبريد المراهقين . فتراكم البرودة يؤدى الى النزيف وفقد المادة الحيوية والموت السريع لهؤلاء المراهقين.

ومن هنا ، نستطيع القول بأن التحكم فى التوازن بين الساخن والبارد من خلال الشخصيات التى تجسدهما أمر ضرورى لضمان تجانس تتابع الفصول ، ولاستتباب السلام فى القرية.

أما التغيرات التى تطرأ على المناخ فمثلها مثل آليات نظم القرية وحيوية المراهقين، تقع على عاتق الإنسان وترجع إلى مدى قدرته من عدمها على إقرار هذا التوازن بين القوى السياسية التى تتجسد اجتماعيا فى البرودة والسخونة ، والجفاف والرطوبة .

السوائل الجنسية والحمل

لكل سيدة تتمتع بالخصوبة رحم (كيس) ينمو فيه الطفل و" ينضج " . ويوجد فى قلب هذا الرحم كرة دم صغيرة ، تسمى " الحصى الصغيرة " وهى تدور بصفة دائمة فى مكانها. هذه الكرة لها فتحة وهى تتوقف عن الدوران حينما يحدث لقاء جنسى ، فان تصادف وكان اتجاه فتحة الكرة نحو المهبل ، هنا يحدث الحمل.

ورغم ضرورة وجود الرحم والحصى الدوارة لحدوث الحمل ، إلا إن هذا غير كاف. إذ يتعين وجود " السوائل الجنسية " للأب والأم خلال الاتصال الجنسى ، إضافة إلى الإرادة أو الرغبة غير الواعية " للقدر الشخصى " للمرأة .

والقـدر الشـخـصى ، الذى تحـدثنا عنـه آنفـا ، هـو واحـد من تسع مكونات للشخصية. ويتمثل بشكل أساسى فى الرغبة فى الحياة والرغبة فى الموت ، أى ان القدر الشخصى للفرد هو الذى يحدد أمر موته.

ويتكون جسد الطفل وهيكله العظمى وأعضاؤه من " السائل الجنسى "للأم ، أما الأب فهو الذى يمنح الدم . " فالسائل الجنسى " للرجل هو أساس الدم ، إذ يتحول سائل الرجل إلى دم فى جسد المرأة ، أى أنه يصبح دماً .

وحينما يشتد الطمث عند المرأة تُرجع النساء السبب لسائل الرجل. وهذا يعنى أن الفتيات الصغيرات اللاتى لم يقمن علاقات جنسية بعد يكون طمثهن أخف بكثير.

وطبيعى ان علامة حدوث الحمل عند المرأة هى انقطاع الطمث - أى دم الزوج - الذى لا تفقده المرأة بل يذهب للجنين . ويكون تواتر العلاقات الجنسية بعد الحمل هو العامل الحاسم فى حسن تكوين الجنين ، على الأقل حتى شهره السادس حيث يكون الطفل قد حصل على الدم اللازم للحياة.

أما " السوائل الجنسية " التى تسمى أيضا " الماء السائل " و " الماء اللزج " ، فتتجمع من مختلف مناطق الجسد لا سيما المفاصل : الركبة والعرقوب والمرفق والرسغ ، وقمة الأكتاف وقمة الحرقوف ، وكذلك من الكلى والعمود الفقرى ، أى أنها موجودة فى كل مكان . وحينما يسيل الماء الذكورى فهو يأتى من جميع هذه المناطق فى آن واحد. وتتجمع سوائل المرأة أيضا بطبيعة الحال من نفس هذه الأماكن ، كما أنها تفقدها بالمثل أثناء الاتصال الجنسى . ولكن مع المشى والحركة تتجدد هذه السوائل باستمرار.

ويتشكك الرجال فى حدوث إخصاب بعد اتصال جنسى حينما يشعرون بتعب خاص. وهو تعب ذكورى ينتج عن التخصيب ، وغالبا ما تصاحبه رغبة فى النوم والآم فى الركب والمفاصل تشبه الآلام الروماتيزمية . وحينما تداهم هذه المتاعب الرجال فإنهم يتخذونها مادة للمزاح فيما بينهم . ويفسرون هذا بحدوث جذب

شديد للبذور الذكورية نتيجة لوضع الحصى الدوارة الجيد فى الرحم المتلقى لهذه البذور .

الضعف الذكورى وعدم خصوبة المرأة

الرجل العقيم هو رجل ذو " قضيب ميت " . أى أنه يعانى عجزاً فى آلياته، أو أنه لا ينتج نطفاً. والحقيقة أن الإقرار بعقم الرجل ، بصرف النظر عن عجزه ، أمر غير وارد. وبالتالى ، تلصق مسألة عدم الخصوبة بالمرأة دائما دون أدنى استثناء ، وتعزى أيضا للإرادة السيئة " لقدرهم الشخصى " .

ولكنهم مع ذلك يعلمون جيدا أن المرأة التى لم تنجب من زوجها قد تنجب من رجل آخر. وفى هذه الحالة يتم تفسير عدم حدوث الحمل بانعدام التوافق بين الأزواج . ولا دخل للنواحى البيولوجية بالأمر، وإنما يرجع هذا لأسباب تتعلق بطقوس دينية وسحرية . وفى هذه الحالة ، يمكن للسلطة الدينية أن تبحث هذا الموضوع الذى يعد من الأسباب النادرة التى تبيح انفصال الأزواج المرتبطين بصورة شرعية .

وهناك رجال لم يكن لهم قط أطفال غير الذين أتت بهم زوجاتهم الشرعية . وقد أوضحنا من قبل أن الحمل الأول للزوجة الشرعية يتم دائما خارج إطار الزوجية ، أى من شريك آخر غير الزوج . وبما أن الرجل يكون له فى كل الأحوال ذرية من زوجته الشرعية ، فلا يكون لعقمه أية أهمية ، ولا يصبح ثمة ضرورة تستدعى الاعتراف بهذا الأمر.

ومن ثم ، سيكون للرجل العقيم ، مثل من أنجب أطفالا ، من يقدم من أجله القرابين بعد موته ويحى ذكراه . وحتى إذا افترضنا وفاة أول مواليد زوجته الشرعية أو أنها لم تأتى إلا بالإناث ، فسيكون مع ذلك لديه أولاد أشقائه وهم من الناحية الاصطلاحية أولاده (طبقا لنظم القرابة فى نماذج أوماها Omaha) وسوف يقدمون عنه جميع القرابين الواجبة بعد مماته مثلما يفعلون بالنسبة لآبائهم .

ولكن الأمر يختلف تمام الاختلاف فى حالة المرأة العاقر التى لم تحض أبدا، أو التى يفترض أنه لا رحم لها ، أو التى تتحول أجنتها دائما الى دم، أو التى جرحت أحد كائنات الأحراش ، وهى جريمة لا يسقط ذنبها ، وهى أيضا المرأة التى يقف قدرها الشخصى حائلا دون حملها. ولا يرحمها من هذه الصفة المجحفة التى تلصق بها ، فتنقذ من مصيرها الذى سيلازمها بعد موتها ، إلا أن تحمل ، حتى إن أجهضت بعد هذا.

ونظرا لتعدد أسباب عدم خصوبة المرأة ، لا يبقى أمام من لم تحمل من زوجها على الرغم من وجود أطفال له من نساء أخريات إلا أن تأمل دائما فى وجود أقدار سيئة مؤقتة تحول دون وجود توافق حميم بينها وبين شريكها.

وباستثناء حالات قليلة نادرة ، نلاحظ تقلب الحياة الزوجية للنساء العقيمات ، فهن ينتقلون بين الرجال جريا وراء حلم وهمى لا يبلغنه أبدا وهو أن يحملن. ولكن ما سر بحثهن الحار عن هذا الأمل ؟

السبب الأول هو أن ما يمنح الفتاة الشابة صفة المرأة ووضعها ليس فقدانها بكورتها ولا الزواج ولا حتى الأمومة ، وإنما الحمل فى حد ذاته . حمل واحد ، ولا يهم ان يستتبعه إجهاض أم ولادة فعلية.

فالمرأة العاقر لا تعد امرأة ، بل تموت فتاة غير ناضجة يتم دفنها فى مقابر الأطفال دون أن يقوم السحرة أثناء جنازتها بقرع الطبول من أجلها ، تلك الطبول التى لا تستخدم إلا لتبجيل المرأة التى تمتعت بالخصوبة . ولن يكون لها نسل من فتيات أو حفيدات من أبناء أو بنات يسير خلفها ويستمع لمطالب قرينتها التى تتألم .

ستكون هذه المرأة كأن لم يكن لها وجود فى هذا العالم. أما جسدها الذى لم يكن ثمة طائل من وراءه ، ولم يعرف يوما آلام الولادة والتمزق والعذاب الذى يعتصر الكلى لحظة الولادة ، فلابد له من معرفة كل هذا بعد الموت. ففى أماكن عديدة من بلاد السامو Samo، وقبل دفن المرأة العاقر على ظهرها بدلا من جانبها الأيسر كما جرت العادة ، تمزق أولا كليتاها. ويستخدم فى هذا عصا

حادة مصنوعة من أشجار غير مثمرة ، فيتم خرق ظهرها عند منطقة الكلى . ولا يسرى هذا فى الحقيقة على جميع النساء العقيمات ، وإنما يطبق بالأخص على الفتيات اللاتى لم يحضن قط ، أو من يعدون بلا رحم ، الأمر الذى تحدده الجهات الدينية .

وبدء الطمث ، إيذانا بالبلوغ الأنثوى ، يسمى " الكلى الممزقة " . لذلك فان المرأة التى لم تعرف قط الحيض فى حياتها ولم تتمزق كليتاها ، لا بد من تمزيقها بعد موتها.

ولكن ما ضرورة هذا الأمر؟ الواقع أنه عندما تحيض الفتاة للمرة الأولى ، يقوم والدها بتقديم قربانا بمناسبة بلوغها إيذانا ببدء حياتها الجنسية. وكذلك الحال بالنسبة للصبيان . فحينما يبلغون ، وينساب السائل من عضوهم ، يؤدى عنهم آباؤهم نفس القربان. هذا القربان يسمى "الخروج " ، خروج القدر الشخصى الى حيز الوجود.

فلحظة البلوغ وتقديم القربان هى إيذان ببداية اضطلاع الصغير بمهامه وتوليه أمر أقداره الخاصة التى كانت حتى هذه اللحظة فى يد والدته.

إذا، المرأة التى لم تحض قط هى تلك التى لم تخرج من طور الطفولة وليس لها قدر مستقل ، فتظل خاضعة لوالدتها. والأطفال الذين لم "تخرج" أقدارهم ، هم الذين يدركهم الموت قبل البلوغ. والمرأة التى لم تحض والتى لا رحم خصب لها تشكل حالة متناقضة ، لأنها قد تعيش طويلا ويكون مقدرا لها أن تمتد بها الحياة دون أن يكون لها حرية التصرف فيها بشكل طبيعى ، بما أنها تظل طيلة حياتها فى وضع الطفولة الذى يتميز بالسخونة.

سخونة الطفولة وسخونة المرأة التى لم تحض

يعد الدم من الأشياء الساخنة ، وحينما تحمل المرأة لا تفقد دمها الخاص ولا دم زوجها الذى يأتيها من سائله ، فتقوم بتخزين ومراكمة السخونة التى يتكون بها الطفل. وحينما يولد الطفل ، تظل به هذه السخونة المفرطة فيكون ضعيفا

معرضا للخطر. وينتفى هذا الوضع الذى تكون فيه حياته معلقة بمجرد ان يخرج منه الدم لأول مرة ، من خلال طمث المرأة وسائل الرجل.

وعدم الحيض هو ذروة عدم الخصوبة الأنثوية ، وهو الذى يجعل المرأة تراكم السخونة: سخونة دمها وسخونة دم شريكها فلا تفقدها أبدا. وبالتالى يكون لتمزيق كلاها هدف مضاعف ، فقبل أن يبرد الجسد يتم سحب هذا الفيض من السخونة التى كان من المفترض أن تفقدها ، ولكن هذا لم يحدث ، فيخرج قدرها ويكتمل ولا يبقى لهذه المفارقة التى تحدثنا عنها أثر. ومن ناحية أخرى يكون فى إعادة تنظيم حياتها إعادة تنظيم لعالمها أيضا. فتمزيق كليتيها يسمح بخروج فائض السخونة ليتيح لجسدها أن يبرد بصورة طبيعية تحت الأرض ذات الطبيعة الساخنة ، الأمر الذى من شأنه تجنيب مجتمعها البشرى الآثار السيئة المترتبة على تراكم الأشياء الساخنة.

فإذا تم دفن المرأة التى لم تحض دون إتمام هذه العملية تصبح أشبه بمصاص الدماء المملوء بدم لا يبرد إلا ببطء شديد وتظل الحياة تسكنه ، فالدم هو ركيزة الحياة.

والمقصود بهذا هو منعها من " العودة " خلال الفترة التى تكون فيها روح المتوفى هائمة فى جنبات القرية قبل أن تحل فى مدينة الموتى ، وهى فى هذه الأثناء تكون محملة بالنوايا السيئة ضد جميع النساء اللاتى يتمتعن بالخصوبة ، وعلى الأخص الحوامل منهن ، لأنها تريد من شدة غيرتها أن تصحبهن معها الى الموت.

وعدم الحيض هو أقصى حالات سوء الطالع التى تصيب المرأة العاقر. وينجم العقم فى صورته المطلقة عن إرادة سيئة ، سواء نتيجة سوء قدرها الشخصى ، أو بسبب قوة فوقية ، ويظل دائما ثمة أمل بأن يرفع عنها هذا القدر بإجراءات خاصة ، ولكن إذا تعلق الأمر بطبيعة المرأة العضوية فلا مخرج لها. وهى حينما تراكم السخونة على هذا النحو ، تظل ساخنة خطرة ليس فقط بعد موتها وإنما أيضا أثناء حياتها .

أقصى حالات الخروج عن المألوف

هى أقصى حالات الخزى أن تكون المرأة ساخنة بسبب عدم الحيض. أما فى نظام السامو Samo فالرجل هو الذى ينتمى لفئة السخونة ، والمرأة لفئة البرودة . ويقال لسب الرجل " أنت بارد كالمرأة " .

فالرجل ساخن لأنه دائم الإنتاج للدم منبع السخونة الذى يسرى فى أنحاء الجسد حاملا للحياة . فالمنى يساوى الدم ، والدم يساوى السخونة .

وأساس الكيمياء الذكورية يقوم على التحويل الدائم للماء المنساب من مفاصله الى دم لا يفقده (وهذه الفكرة تعادل فكرة السامو Samo الخاصة بالنخاع الشوكى المولد لكرات الدم الحمراء)، وإلى سائل ذكورى يمد المرأة التى تتلقاه بالدم الذى تفقده مع دماء الحيض ، أو يصل الى الجنين ليُكَون مخزونه من الدم .

إذاً فالرجل لا يترك على الإطلاق حالة السخونة المرتبطة بالطفولة . فهو لا يفقد أبدا دمه ، وإنما ينتج المزيد منه .

وعلى العكس من هذا ، تمر المرأة طوال حياتها بفترات انتقالية تتناوب عليها السخونة والبرودة . فالبلوغ يجعلها تنتقل من مرحلة الطفولة الساخنة إلى مرحلة المراهقة الأنثوية الباردة ، ويفتح لها فى ذات الوقت طريق الحياة الجنسية. فالبرودة تجتذب السخونة، كما أن إقامة اتصال جنسى مع فتاة غير بالغة يراكم السخونة على السخونة ويشكل خطورة على الطرفين ويهددهما بنضوب سوائلهم الحيوية .

وطالما لم تثمر هذه الاتصالات ، وطالما تفقد المرأة شهرا تلو الآخر دمها والدم المحمول إليها ، فإنها تصبح باردة ، شرهة للسخونة ، لا تستطيع الاحتفاظ بها ، على الرغم من أن الاتصالات الجنسية تمدها بانتظام بالحرارة .

ولا تتحول سوائل المرأة الآتية من المفاصل إلى دم . ولكننا سوف نرى لاحقا طبيعة الكيمياء الخاصة بجسد المرأة .

وإذا كانت المرأة تتبع فئة البرودة ، فلأنها تفقد دمها الخاص بشكل منتظم أثناء هذه الدورة الشهرية . والمرأة أثناء الطمث تفقد سخونتها فتعود إلى الأرض . ويقال عنها خلال هذه الفترة إنها " جالسة على الأرض" . وبالفعل ، حينما يشتد طمث المرأة المتزوجة نظرا لعدم استيعابها لدم الزوج المتمثل فى سائله الذكورى فإنه يضاف للدم الذى تفقده ، وقد جرت العادة على أن تظل جالسة على الأرض طوال اليوم دون حراك ، فلا تقوم إلا للاغتسال فى المساء. ولنلاحظ هنا مسألة عودة الدم إلى الأرض.

ويعيد الحمل للمرأة سخونتها ، بل سخونتها الشديدة ، حيث أنه يجعلها تحتفظ ليس فقط بدمها وإنما بدم شريكها كذلك .

والولادة التى تكون فيها المرأة متخذة وضع القرفصاء فوق حفرة فى الأرض تعنى فقدان ضخم ومفاجىء لقدر من السخونة . وبعد الولادة ، يتم استرداد هذه الحرارة بصورة صناعية من خلال إبقاء الوالدة بصفة دائمة إلى جانب نار موقدة فى الحجرة لمدة عشرة أيام . وخلال هذه المدة ، عليها أن تأخذ عدة مرات كل يوم حمامات شديدة السخونة .

وبهذا تتهيأ الظروف لكيمياء المرأة المتمثلة فى تحويل السوائل القادمة من المفاصل إلى لبن . والمرأة تحتاج للحرارة للقيام بهذه العملية . فبعد فترة الولادة القصيرة الباردة تأتى فترة إرضاع ساخنة لا تفقد خلالها المرأة من دمائها ، فتستثمر هذه السخونة فى تحويل سوائلها إلى لبن .

وبالفعل تبقى المرأة مدد أطول محتفظة بالسخونة اكثر من البرودة لا سيما فى الفترة السابقة على البلوغ والحمل والإرضاع وانقطاع الطمث، كل هذا يستهلك الجزء الأكبر من حياتها. ويرتبط مبدأ الفقد الشهرى لجزء من دمها بالقمر ، وهو بدوره جسم بارد، كما يرتبط بعدم إنتاج تلقائى للحرارة . كل هذا يعد سببا كافيا لانتماء المرأة لفئة البرودة.

وتصبح المرأة التى لم تحض فى موقف شائن لكونها أصبحت أشبه بالرجل. وهى لا تنتج الحرارة ولكنها تراكمها ، مما يجعلها شديدة الخطورة أو معرضة للخطر.

فالمرأة التى لم تحض تمثل أقصى حالات الخروج عن المألوف . وقد رأينا الاحتياطات التى تتخذ بشأن جثتها . أما التى انقطع طمثها فهى الأكثر تعرضا للاتهام بالقيام بأعمال السحر، مثلها مثل المرأة العاقر ، لا سيما إذا تشكك فى استمرارها ممارسة علاقات جنسية تتيح لها مراكمة حرارة شديدة التفجر.

تراكم الحرارة بصورة خطرة

والمرأة الحامل بطبيعة الحال امرأة باردة ، لأنها فقدت بالفعل بعض من دمائها . وهى لا تختزن الحرارة بصفة وقتية إلا بهدف " إنضاج " طفلها. ويحظر عليها خلال فترة السخونة تلك أن تقرب ذلك المكان النائى من الأدغال حيث يقوم الرجال فى صمت بتحضير السم الذى يوضع فى السهام والذى يكون على درجة فائقة من الحرارة . فتراكم الحرارة لديها سيكون من شأنه إجهاضها فورا. وعلى العكس من هذا ، لا يجوز للمرأة الحائض أن تقرب هذا المكان ، فخلال حالة التبريد التى تمر بها يجتذب جسدها السخونة ، مما يضر بفاعلية السم. فهى ستفسده بالمعنى الحرفى للكلمة.

وهناك العديد من الحقائق الأخرى التى تنطوى على نفس المعنى والتى يمكن ان نوردها . وعلى أية حال ، فان المرأة التى تتوفى أثناء الحمل أو الولادة أى فى فترة احتفاظها بالحرارة ، تكون كالمرأة التى لم تحض ، على نفس الدرجة من الخطورة ، لاسيما بالنسبة للنساء المحيطات اللائى هن فى سن الإنجاب، ويتم دفنها فى مقابر خاصة . فان لم يكن الجنين قد خرج للوجود، وهو العنصر الأكثر سخونة فيها ، يقوم التُربى المختص بإخراجه من جسدها قبل دفنها . ومن ناحية أخرى ، هناك بعض الاحتياطات التى تتخذ لمدة عشرة أيام ، إذ تمتنع النساء الحوامل عن الخروج دون حمل سكين ، وتتنكر الفتيات البالغات إمعانا فى التخفى ، لأن النساء المتوفيات خلال الولادة والنساء اللائى لم يحضن يكن محملات بدم شديد الغزارة لم يخرج منهن بل يأخذ وقتاً قبل أن يبرد ، ويتيح لقريناتهن القيام بعمليات انتقامية ضد مثيلاتهن ممن كن أسعد حظا منهن .

ولا يسمح لها كذلك بالمرور بالقرب من مكان إنضاج السم ، لان هذا من شأنه إنضاب لبنها بسبب الحرارة المفرطة.

وإننا لنرى الآن السبب الأيديولوجى الخالص وراء وقف العلاقات الجنسية بعد الولادة ، وأثناء الإرضاع . فكيمياء المرأة تقوم على تحويل السوائل القادمة من مفاصلها وقتما يقتضى الأمر إلى لبن هو من الأشياء الساخنة نظرا لسخونة الدم الذى لم تعد تفقده . أما الكيمياء الذكورية فإن من شأنها تحويل نفس هذه السوائل بصورة دائمة إلى دم .

ويعد وصول السائل الذكورى (الذى يعادل الدم ويعد من الأجسام الساخنة) إلى رحم المرأة المرضع علاوة على الاتصال الجنسى الذى سيحول جزء من سوائل المرأة عن غرضها الأساسى ، نوع من مراكمة السخونة .

فسخونة زائد سخونة تساوى جفاف ، والنتيجة هى نضوب لبن الأم ، أو نضوب مؤقت أو دائم لسائل الزوج ، أو الاثنين معا . فاللبن والسائل الذكورى الذى يعد كالدم عنصران متضادين بصورة أساسية حتى أنه من غير اللائق ، بل من الخطر، أن يجتمعا. فحينما ينضب لبن مرضعة ، يُشك فورا فى إقامتها علاقات جنسية محرمة سواء مع زوجها أو مع رفيق آخر.

ولا شك أن الأمر يتعلق بحماية الطفل الرضيع ، ولكننا نصل من خلاله إلى شىء لا علاقة له بمخاطر الحمل وإنما بأيديولوجية متينة البنيان.

ونستطيع القول أن بعض ملامح هذه الثنائية القائمة على السخونة والبرودة فى التمييز بين الذكورة والأنوثة ليس من المستحيل أن نجد لها صدى فى ثقافتنا الخاصة أو فى أماكن أخرى. ويكفى ان نبحث فى اللغة . وفى التعبيرات المجازية للّغة الشعبية لنفهم أن أساس هذه الفكرة موجود بالفعل . فالمرأة توصف بـ " البرودة " ، بينما الرجل "ساخن جرىء " ، و المرأة العاقر " فاكهة جافة " ...

كما نجد هذه الأفكار من خلال كتابات بعض المؤلفين . ولنستمع لمغنين الكاتب ميشيل فورنييه فى كتابه " ملك الأون " وهم ينشدون " نحن النار

والمحـرقـة ، نحن اللهـيب والشـرر، الضـيـاء والحـرارة التى تجـعل الظـلام والبـرد والرطوبة يتراجعون . " هذه التصورات الراسخة مازالت تضفى الشـرعية ليس فقط على فكرة اختلاف الأجناس ، وإنما على انعدام العدالة بينها .

الفصل الرابع

عقم وجدب وجفاف
بعض ثوابت الفكر الرمزى

مجدب (صفة) : جاف و عقيم . ويقال أرض جدباء . ويقال مجازا عقل مجدب أى ليس بإمكانه إنتاج شىء. وموضوع مجدب ، أى لا يفيد التنمية. ومقابل مجدب : رطب، وخصب.

عقيم : بعض حالات العقم لا تعزى للرجل أو للمرأة وإنما لاجتماعهما معا، ويثبت خصوبتهما إذا بدلا شركائهما.

ويكون الكاتب خصبا ، حينما تنساب أفكاره من معين لا ينضب ، فتتميز نصوصه بالخصوبة ، ويقال أن أفكاره لا تنضب ، أو أنه مصاب بالهذيان . وحينما لايبقى لديه ما يقوله أو يكتبه فهذا يعنى أنه نضب وأن عقله أصيب بالجدب وأن خياله أصبح عقيما.

ومن هنا نرى أن الاحكام الاجتماعية تتجه نحو تعبيرات وصور تقوم على مقابلة الرطوبة او السوائل الخصيبة بالجدب والعقم.

غير أن الامر لا يتعلق بمجرد استخدام مجازى لمفردات الطبيعة وتطبيقها على مجال الابداع الفكرى بقدر ما هو إبراز لخصائص تجتمع فى مختلف الأشياء والحقائق ويتم التعبير عنها من خلال اللغة .

وبشكل عام ، نستطيع من خلال دراسة بعض التمثلات الاجتماعية أن نقف على تعبيرات بديهية واضحة يمكن صياغتها على النحو التالى : إن تدفق أشياء عديدة هو شرط ضرورى لوجود الحياة .

وسيكون من السهل علينا انطلاقا من هذا أن نلمس فى ثقافتنا ومن خلال اللغة على الاقل كيف أن لعبة القواعد الاجتماعية وتأويلات مفهوم الخصوبة والعقم تربط الطبيعة بالتكاثر وجسد الانسان بفكره وكأنه أمر بديهى وطبيعى.

ولعلنا نجد أبلغ دليل على هذا فى دراسة نشرت عام ١٩٨١ لجون ستاروبنسكى حول مرض " فقر الدم "(١)

وما يعنينا فى هذا المقام ليس عقم الفكر وإنما عقم الجسد وكيفية تعامل المجتمعات البدائية، أى التى ليس لها لغة مكتوبة، معه.

تقوم المجموعات الانسانية - التى تبدو ظاهريا مختلفة - على أيديولوجيات خاصة بها ذات بنية متجانسة ومستقلة تماما عن غيرها.

بيد أن فحص عدد من المعطيات يظهر لنا إمكانية إرجاع تصورات هذه السلالات لمجموعة من الثوابت يربطها منطق مشترك.

ونحن فى هذا نتبنى ما اقره دوركايم بأن " الامر لا يتعلق بمجرد عزل أو تجميع خصائص مشتركة بين بعض الاشياء، بقدر ما هو تفكير فى المتغير الكامن تحت الثوابت." (٢)

وبداية نستطيع أن نتبين ثلاث مجموعات من الخصائص من المفترض ألا تثير أولاهم اعتراضات كثيرة.

فالحديث عن العقم وإن قام دائما على ملاحظات ملموسة إلا أنه ليس مؤسسا على معرفة علمية فزيولوجية أو اخلاقية وإنما على ممارسات اجتماعية وقواعد سلوكية مرتبطة بها.

فالعقم يفهم تلقائيا على أنه مؤنث فى كل مكان وزمان ، الأمر الذى له دلالته فى العلاقات الاجتماعية بين الاجناس.

---

(1) Jean Starobinski,"Sur la chlorose" , Romantisme, revue de la Société des études romantiques 11 (3) , 1981, p. 113-130 , numéro spécial "Sangs".

- Emile durkeime, Les Formes élémentaires de la vie religieuse, 6e édit. Paris. PUF, 1979, p. 627.

والحديث عن أسباب العقم وما ينطوى عليه من أسباب للخصوبة يدل على وجود تماثل بين طبيعة العالم وجسد الفرد والمجتمع ، كما يدل على إمكانية الانتقال بين هذه المستويات . هذا التماثل يتم التعبير عنه بمختلف التصورات الرمزية وإن تطابقت الأسس التى يقوم عليها . وما أسعى إليه هنا هو محاولة استخلاص احد هذه التصورات اعتمادا على كثرة تواردها .

الخطاب العلمى والمعايير الاخلاقية .

تبنى أفكار العقم دائما على ملاحظات ملموسة ومحددة ، وليس على مجموعة من المعارف المجردة المعترف بها علميا . ويتم تفسير هذه الظاهرة انطلاقا من الممارسات الاجتماعية.

ولا تدخل التفسيرات التى تم التوصل اليها حديثا بشأن آليات التخصيب والخصوبة فى معتقداتنا الشعبية الحديثة او القديمة ، ولا فى المعتقدات الحالية للشعوب الاخرى.

وعدم وجود تفسير علمى يعتد به يجعلنا نذكر ما قاله دوركايم [١] فى هذا الصدد ، بأنه لا يكفى أن يكون هذا التفسير صحيحا حتى يعتقد فيه الجميع . لأن الخطاب العلمى إن لم يأت متسقا مع المعتقدات الأخرى تصبح الممارسات الاجتماعية بطبيعة الحال مرجعه الأوحد ونظامه التأويلى الوحيد الممكن .

ولعل أفضل ما يمكن ان نقرأه فى هذا الصدد هو الفصل الذى خصصه فيريير ايلوين [٢] لمشكلة عقم المراهقين ، خاصة فى " بيت الشباب " الذى يضم مراهقى قبيلة موريا Muria، وهى احدى قبائل الهند ، و الذى نجد ما يعادله لدى شعوب كثيرة اخرى . ويعد هذا البيت مدرسة للتأهيل الاجتماعى والجنسى مع شركاء متعددين قبل الدخول فى نظام الحياة الزوجية .

---

(١) المصدر نفسه ص ٦٢٥.

(2) Verrier Elwin, The Muria and their Ghotul, Bombay, 1947, trad. française Maisons des Jeunes chez les Muria, Paris, Gallimard, 1959.

من المعروف حاليا ان هناك تفاوتا فى حدوث أول طمث بين الفتيات قد يصل لعدة سنوات، وانه ليس من الضرورى أن يصاحبه تبويض[1]. ويختلف هذا باختلاف الاشخاص ويقل عدم التبويض مع الوقت. هذه الفترة تمثل حماية نسبية للفتيات من خطر التخصيب.

وقد لاحظ بالفعل العديد من المؤلفين منذ بداية هذا القرن قلة حدوث حمل للصغيرات فى مجتمعات كثيرة تبيح الحرية الجنسية قبل الزواج بلا قيود، لا سيما فى مؤسسات عديدة خاصة تهىء الفرصة لهذه الممارسات مثل بيوت الشباب عند الموريا Muria وبيوت العزاب عند الماساى Masai وقاعات النوم المشتركة عند الايفوجاو Ifugao.

هذه الملاحظة لم يصاحبها تأكيد على استخدام تقنيات فعالة لمنع الحمل أو الاجهاض ، أو ارتفاع معدلات الاجهاض و قتل المواليد.

وقدد طرح مالينوفسكى السؤال على هذا النحو : " هل هناك قانون فيزيولوجى يقلل من احتمال حدوث حمل للمرأة التى تبدأ حياتها الجنسية فى سن مبكرة وتمضى بصورة متصلة فى ممارستها مع التغيير المستمر لشركائها؟"[2]

أما الاجابات التى يذكرها الوين والتى تمدنا فى حد ذاتها بعناصر مبنية على اسس اجتماعية ، فهى اجابات مثيرة للدهشة لكونها صياغة عقلانية غير ساذجة لمعتقدات واسعة الانتشار.

ويرى بارتون أن كثافة الحياة الجنسية خلال هذه الفترة من المراهقة هى المتسببة فى العقم نظرا لبقاء عضو المرأة فى حالة احتقان مستمر. [3]

---

(1) M. F. Ashley-Montague, Adolescent sterility ,Quarterly Review of Biology 14, 1939, p. 13- 34 , 192 - 219.

(2) Bronislaw Malinowski , The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia, Londres, G. Routledge, 1932, p. 168.

(3) R. F. Barton , Philippine pagans, Londres , G. Routledge, 1938.

ويذكر رانتول أن فتيات تروبريان " Trobriand [(1)] تمتعن بقدرة خاصة على القذف يتخلصن بها من السائل الذكورى بعد اتمام الجماع [(2)]. وقد أورد هايمز هذا الامر فى كتابه " التاريخ الطبى لمنع الحمل. " [(3)]

ويرجع بيت ريفرز " العقم الناشىء عن تعدد الشركاء لاختلاط السوائل الذكورية لمختلف الرجال " [(4)].

ويعتقد سيليجمان بدوره أن " الصغيرات فى بابوازى Papouasie [(5)] لا يحملن بنفس السهولة التى تحمل بها النساء من الاجناس البيضاء. " ويدعم هذا الرأى أنه طبقا لمعتقدات السينانجولو Sinangolo لا يسفر جماع واحد عن حدوث حمل بل إن هذا يستلزم مداومة على الاتصال مدة شهر على الأقل . " [(6)]

يضاف الى ما سبق أمر يتم التعبير عنه بتحفظ وريبة ، وبصورة غير مباشرة، وهو أن عدم المشاركة الايجابية للمرأة وانعدام المتعة يصاحبه تحكم ما فى انقباضات الرحم تتعطل معه إمكانية التخصيب.

ونستطيع القول بأن كثرة أو قلة الاتصالات الجنسية إضافة إلى البداية المبكرة للحياة الجنسية وتعدد الشركاء الذكور (الامر الذى ينطوى فى حد ذاته على افتراض مزدوج مثير للدهشة ، فهناك إشباع ممتد دون حدوث تخصيب ، ثم التقاء لسوائل ذكورية متعارضة يستتبعها فناء متبادل) كلها تصورات أخلاقية صنعتها العقلية الغربية بشأن الممارسات الجنسية .

---

(١) جزيرة تقع فى المحيط الهادى شرق غينيا الجديدة ، وقد اشتهرت بسبب الدراسات الانثروبولوجية التى اجراها الانثروبولوجى الانجليزى مالينوفسكى على سكانها (المترجمة)

(2) A. C. Rentoul , Physiological paterny and Trobrianders, Man, XXXI , 1931, p. 153.

(3) N. E. Himes, Medical History of Contraception, Londres, 1936.

(4) G.H.L. Pitt-Rivers , The Clash of Culture and Contact of Races, Londres, G. Proutlege, 1927, cité par Elwin, op. cit , p. 303.

(٥) تقع فى الجزء الجنوبى الشرقى من غينيا الجديدة (المترجمة).

(6) C. G. DSeligman , The Melanesians of British New Guinea, Cambridge, 1910, p. 500

فإذا أخذنا كل هذا فى الاعتبار لوجدنا أن الموريا Muria هم الأقرب إلى الواقع حينما يزعمون أن ثمة آلهة توفر الحماية للفتيات فى بيوت الشباب وتقيهم الوقوع فى الحمل لمدة ثلاث سنوات من بداية الطمث . وكما يقول فيريير الوين " لابد أن هذا الاعتقاد قد سبقته قرون طويلة من الملاحظة لهذه المرحلة التى تتميز بالعقم. " (١)

هذه الأحكام تترجم فكرة ما حول علاقة الحالة البيولوجية بالقواعد الاجتماعية من حيث هى علاقة مسبب بنتيجة . فالسبب فى هذه الحالة هو الممارسة الجنسية "غير المقننة " كما يراها المراقبون انطلاقا من معايير اجتماعية يقيم الامر على ضوئها . ويتم التعبير عنها بمثل هذه العبارات : علاقة بدأت مبكرا جدا ، كثرة الشركاء واختلافهم ، علاقات مبالغ فيها ... والنتيجة هى العقم .

وعلى الرغم من وجود نفس الاسباب والنتائج فى هذه المجتمعات التى نتحدث عنها، إلا أنها على العكس منا تستخدم هذه الاسباب بصورة ايجابية لبناء صورة مقننة اجتماعيا لممارسة الجنس بين المراهقين .

ولأنهم يعتقدون فى هذه المجتمعات أيضا أن إقامة علاقة واحدة لا تكفى لحدوث تخصيب، وأنه لابد من إقامة علاقة ممتدة مع شريك بعينه لحدوث حمل ، لذا نجد أن شركاء الليل الذين تمتد علاقاتهم فى بيوت الشباب لا يقيمون علاقة جنسية كاملة فى اغلب الاحيان ، ولهم أن يرتبطوا ما شاءوا شريطة أن يغيروا شركاءهم كل ليلة .

وبالنسبة للموريا Muria "يتطلب الحمل تركيز نفسى وجسدى مع الوفاء لشريك واحد " (٢) كما كتب الوين . لذا يعد الحمل من الامور التى يختص بها الزواج .

---

(١) المصدر السابق ص ٢٩٢.

(٢) المصدر السابق ص ١٦١.

نفس هذا الاعتقاد بتميز المراهقة بفترة عقم تخضع لممارسات جنسية مقننة نجده عند شعوب كثيرة أخرى غير الموريا Muria. إذ يسمح للمراهقين بإقامة علاقات جنسية ويشجعون عليها ، ولكن تؤنب الفتاة إذا حملت خارج الإطار الزمنى او الاجتماعى المسموح به ، لان هذا يعنى ضمنيا عدم التزامها بقواعد الممارسة الجنسية .

ومن اللافت للنظر أنه من خلال أقوال مصادرنا يتبين لنا أن القوى الدينية التى تدعمها ممارسة مقننة للجنس لا يقوما وحدهما بالحماية ، بل يرتكز كل هذا على اساس فيزيولوجى تم التعرف عليه والاعتراف بمسئوليته من خلال الملاحظة والاستنتاجات الملموسة المحددة.

إذ يعتقد الآزند Azande [١] أن الجنين يتكون من اندماج غير معروف الهوية لنطف الرجل ومخاط المرأة اللذين يحتويان على " روح الاطفال " Mbisimo التى يمنحها الله ويسمح بالتقائهما أثناء الممارسة الجنسية[٢]. وسيكون الناتج صبيا أو فتاة حسب تفوق عنصر الذكورة أو الأنوثة خلال هذا اللقاء الذى لن يكون مثمرا إذا حرم أحد الاطراف من " روح الاطفال " .

ويضيف ايفانز بريتشارد أن الله لا يمنح " روح الاطفال " إلا عند النضج ليصبح الشخص خصيبا . ويكون سائل الصبية قبل هذا فاتح اللون كالماء او كما يقال " مجرد بول" ولا يحتوى على " روح الاطفال " إلا حينما يبدأ قوامه فى التكثف ليشبه زلال البيض، وهو عند الآزند Azande أمر نادر الحدوث قبل سن السابعة عشر.

كذلك بالنسبة للفتيات ، فمخاطهن لن يصبح كثيفا ويحتوى على " روح الاطفال " التى يمنحها الله الا بعدما يصلن لكامل نموهن الجسدى .

---

(١) شعب مقسم بين جمهورية افريقيا الوسطى والسودان وزائير ويعيش فى ثلاث جماعات (المترجمة)

(2) E.E. Evans-Pritchard, Heredity and gestation, as the Azande see them, Sociologus 8, 1932 , p. 400 - 414.

والحقيقة أن أغلب الرجال لا يساورهم أى قلق إزاء عدم حمل زوجاتهم الشابات إلا حينما تبدأ صدور نسائهم فى الارتخاء، بحيث لا يمكن افتراض عدم وصولهم بعد لكامل نضجهم .

ومن قلب معانى هذا الحديث عن عقم المراهقين والشروط الطبيعية التى تهيء الفرصة للخصوبة خلال الزواج نستطيع أن نستخلص أن هناك التقاء لوجهات النظر بين من يجرون الدراسات والشعوب محل الدراسة ، وأنه لا يوجد اختلافات كبرى.

فهى عند الطرفان نفس الأسباب غير القائمة على معرفة حقيقية بالآليات الفزيولوجية المسببة للخصوبة ، مما يدل على وجود علاقة وثيقة بين المعيار أو الممارسة الاجتماعية و الواقع الجسدى للفرد. وربما كان الاختلاف الوحيد هو أن وجهة نظر الباحثين وعباراتهم تضمنت نوع من الحكم الاخلاقى الذى جاء معبرا عن المعايير الاخلاقية الخاصة بمجتمعاتهم والتى تحدد النافع من الضار ، بينما لم يتضمن حديث الطرف الآخر هذا النوع من الأحكام .

ولا ترحب جميع المجتمعات البدائية بالحرية الجنسية قبل الزواج ، بل إن الأمر بعيد كل البعد عن هذا . ولكن المسألة لا تتعلق بمجرد ترحيب من عدمه ، فاللافت للنظر هو ان الاسباب المفترضة للعقم نادرا ما تبنى على جوانب أخلاقية صرفة ، حتى لو أعزى عدم حدوث الحمل بعد الزواج لخيانة المرأة او قيامها بفعال سيئة .

مسئولية المرأة عن العقم

غالبا ما تحتقر المرأة العاقر لأنها كائن ناقص غير مكتمل بل وعاجز تماما. وأحيانا ما يتم استبدالها بزوجة أخرى تمنحها عائلتها للزوج لاسيما إن كان دفع لها مهرا كبيرا كما هو الحال عند اللوفيدو Lovedu والتونجا Thonga[1] والآزند Azande.[2]

---

(1) E. J. Krige et J.D. krige, The realm of a Rain Queen, Oxford, University Press, 1943.

(2) Henri A. Junod , The Life of a South-African Tribe, 2 vol., Londres , Mac Millan, 1927.

وتعتبر المرأة العاقر، وليس فقط تلك التى لم يعش لها اطفال ، مسئولة عن قدرها هذا. فلابد انها خرقت بعض القواعد بصورة إرادية او غير إرادية فكان العقم هو الوصمة التى وصمت بها من جراء فعلتها.

بل إنها قد تتحمل تبعات اجتماعية لهذا الوضع كما سوف نرى لاحقا ، لاسيما فى الأحوال التى يتم ربط العقم فيها بالقيام بأعمال السحر.

وهكذا يعتقد الأوييوا Ojibwa [١] أن الزواج غير المثمر يرجع دائما لقصور فى الزوجة [٢]. ويبررون هذا الاتهام بأن روحا خارقة شريرة قد تملكت هذه المرأة وجعلتها ساحرة مميتة لمن حولها ربما ضد رغبتها أو ببساطة دون علمها. [٣] مما قد يعرضها لبعض العواقب الوخيمة بعد موتها .

ويذكر ريتريى انه اذا مات الرجل او المرأة عند الآشنتى [٤] Ashanti دون ان تكون لهما ذرية ، يتم دفنهما بعد غرز شوكة كبيرة فى بطون أقدامهما . وهم ينبئون الجسد بسبب هذه المعاملة القاسية ، فيقولون له " إنك لم تحمل او تلد صغارا ، فاذهب ولا ترجع لتعاود فعلتك" [٥]

والخلاصة هى أن المرأة العاقر امرأة ذليلة ، مبتلاة ، ضحية ، تلقى على عاتقها المسؤلية او تعتبر ساحرة ، ولكنها لا تكون مخطئة اخلاقيا .

عدم الاعتراف بالعقم الذكورى

لا أحد يتحدث أبدا إلا عن عقم المرأة .

---

(١) هنود يعيشون فى امريكا الشمالية موزعين على الاراضى الكندية والامريكية وقوامهم اكثر من مائة وستون الف نسمة (المترجمة).

(2) Ruth Landes , The Ojibwa Woman, New York, Columbia University Press, 1938 , p. 101.

(٣) المصدر السابق ص ٣٧.

(٤) شعب يعيش فى وسط غانا (المترجمة).

(5) Robert S. Rattray , Religion and Art in Ashanti , Oxford, Clarendon Press, 1927, p67.

انظر أيضا الفصل الثالث ص ٧٩ - ٨١.

والجـزء الأعظم من الدراســات التى تناولت هذا الموضـوع عند السـلالات البـشـرية لا تعـتـرف على الاطلاق بوجـود عـقم ذكـورى خـاص ، ليس فـقط لأن الباحثين ربما طبقوا معتقداتهم الثقافية على المعطيات التى تم تجميعها ، ولكن لأن من أمدوهم بهذه المعلومات أوردوها دائما على هذا النحـو. ومع ذلك ، تبقى النتيجة واحدة فى كل الأحوال.

ويرجع هذا لاسباب بديهية يحكمها منطق الاشياء. فالحقائق البيولوجية التى يرتكزون عليها من السهل إدراكها ، وهى جزء من الملاحظة العالمية التى يقوم بها كل مجتمع بشأن الطبيعة الانسانية ، وتقوم على فكرة أن المرأة هى التى تحمل الصغار وهى التى تضعهم وترضعهم ، وأن هذا يحدث خلال فترة خصوبة لها بداية معروفة مع بدء الطمث ونهاية محددة مع انقطاعه .

فإن لم تحمل المرأة على الاطلاق خلال تلك الفترة فلا يعزى الأمر بالتالى إلا لطبيعتها الخاصة ، لا سيما إن تجاهلنا الطبيعة الكيميائية للخصوبة ، والعلاقة الضرورية أو لنقل الكافية على الأقل بين الجماع والتناسل.

لقد كنا نجهل هذا الامر بدورنا حتى القرن السابع عشر، حيث أن رينييه دى جراف وانطونى فان لونفنهوك قد اكتشفا فقط ما بين عامى ١٦٧٢ و ١٦٧٧ وجود بويضة أنثوية، ونطف فى السائل الذكورى . بيد أن هذه الاكتشافات لم تكن كافية لوضع قوانين علمية بشأن الخصوبة . وطوال قرابة قرن من الزمان ، احتدم الجدل بين المفكرين والعلماء حول ما إذا كانت البويضة هى التى تحمل بذرة الطفل ، أو أن النطف هى التى تحمل الأجنة لتنمو فى مكان محـايد ، ومسئولية كل من الطرفين فى تكوين الجنين .

ولو أننا حللنا مفهوم الخصوبة والعقم فى ثقافتنا على مر العصور من خلال الدراسات العلمية طبية كانت ام سكانية ، لوجدنا أنها تبرز بحق الفكر السائد عن مسئولية المرأة عن العقم، وأن الامر لا يقتصر على المعتقدات الشعبية فقط.

ولم تبدأ الابحاث الطبية تتجه لدراسة مسئولية الرجل عن العقم إلا منذ وقت قصير، رغم أن نسبة عقم الرجال تتراوح بالفعل ما بين ثلاثين إلى اربعين فى المائة من إجمالى حالات العقم.

وفى الكتاب المتميز الذى ألفه فرانك لوريمير مع آخرين والذى كرسه لدراسة تأثير المعطيات الثقافية على خصوبة الإنسان ، نستطيع أن نلاحظ بسهولة أن الأرقام والإحصائيات التى تتناول الزوجان ترتكز بالفعل على المرأة دون الرجل[1].

وقد استرعت نقطة ما تتعلق بفروق الخصوبة خلال الفترة الحيوية اهتمام فرانك لوريمير فكتب يقول " اقتصرت دراسة نمو و هبوط الخصوبة على المرأة . وقد تم ملاحظة بعض النقاط الشبيهة عند الرجل ولكن على فترات أطول بكثير. وعلى أية حال ، حينما يكبر احد الزوجان فى السن فإن هذا يواكب بالضرورة كبر سن الطرف الآخر. فاذا تقبلنا فكرة أن الضعف الظاهرى لخصوبة المرأة التى تتقدم فى السن قد يرجع جزئيا لهبوط مستوى خصوبة الرجل أو لطبيعة العلاقة الزوجية ، فإنه يحق لنا تجاهل هذه المظاهر لتبسيط التحليل. " [2]

وهكذا نجد أن هبوط الخصوبة يتساوى مع العقم ، سواء من الناحية الديموغرافية أو الانثروبولوجية ، ففى كل الاحوال يمكن التغاضى عن العنصر الذكورى.

صحيح أن العجز الذكورى معترف به فى كل مكان ، ولكن الأمر يقتصر هنا على فكرة مسئولية الرجل عن عدم الخصوبة.

فعند الفانتى Fanti [3] تقوم العائلة بتحريض الزوجة على ترك زوجها بعد ستة أشهر من الزواج إن لم يظهر فى الأفق طفل . فجميع الفتيات لابد أن ينجبن حتى يكبر العرق ويمتد، لا سيما وان الفانتى Fanti نظام أمومى . وبالتالى يكون الزوج هو المسئول الأول عن هذا الإخفاق " إلا إذا كان قد برهن بالفعل على

---

(1) F. Lorimer, Culture and Human Fertility . A. Study of the Relation of Culture Condition to Fertility in Non-Industrial and Transitional Societies, Paris, Unesco, 1954.

(٢) المصدر السابق ص ٤٩.

(٣) سلالة بشرية تعيش فى غانا (المترجمة).

قدراته " كما كتب كريستنسين (١) . ونلاحظ أن محل الشك هنا هو قدرته وليس خصوبته.

كذلك الحال عند الآشانتى Ashanti، وهو ايضا نظام أمومى ، إذ يتعرض الزوجان اللذان لم ينجبا للسخرية ، فيلقب الزوج بـ " ذى القضيب الشمعى" (٢) ويوصم بالمسئولية عن عدم الانجاب بسبب هذه الليونة .

وفى المقابل ، نجد فى النظم الأبوية آليات تعويضية تجعل من عجز الرجال أو حتى عقمهم (اذا كان ثمة فروق واضحة بين المفهومين فى هذه المجتمعات) شيئاً غير ذى بال ، بسبب عدم تفريقهم بين الأب الإجتماعى والأب البيولوجى.

الأب الإجتماعى والأب البيولوجى

رأينا عند السامو Samo ، كما فى مجتمعات كثيرة أخرى تعيش فى غرب إفريقيا ، كيف أن الشابة التى تَقرر زواجها برجل من نفس أصلها لا تعيش مع زوجها إلا بعد إنجابها أول اطفالها (راجع الفصل الثانى) . هذا الطفل البكرى الذى يعترف به المجتمع ابنا للزوج جاء من رجل آخر اختارته الفتاة او والدتها ليكون شريكا لها قبل الزواج بحيث يتوافق معها سنا ومشاعرا أكثر من الزوج الشرعى.

ويجتمع الشابان ليلا فقط بصورة طبيعية مباحة يعلمها الملأ بعد أن يقوم والد الفتاة بأداء قربان البلوغ عنها . ولا يحق لها أن تقيم أى علاقة جنسية إلابمقتضاه والإ حق عليها عقاب من جنس فعلتها (فتضعف قواها) .

هذه العلاقة العاطفية التى تتم قبل الزواج تتوقف بمجرد إنجاب الطفل الأول لتعيش المرأة مع زوجها فيكون أبا اجتماعيا لطفلها ، أو بعد ثلاث سنوات من بدء هذه العلاقة إن لم تثمر عن اطفال .

---

(1) J. B. Christensen, Double descent among the Fanti, Ph. D; Northwestern University, 1952, p. 63.

(٢) Rattray المصدر السابق ص ٦٧.

وفيما عدا هذه الحالة المحددة التى تسلم فيها الزوجة بعد ثلاث سنوات لزوجها دون أن تكون قد أنجبت ، يكون للزوج أطفالا بعدد زوجاته الشرعية إن لم يمت منهم أحد .

علاوة على هذا وفى حالة غياب الزوج طويلا عن زوجته أو أن هى هربت وأقامت علاقة خارج نطاق الزوجية نتج عنها أطفال ، فللزوج الحق فى اعتبارهم أولاده إن استطاع بما أوتى من اجراءات ردع رد الزوجة بأطفالها .

وفى حالة عدم وجود أطفال قد تتفق الزوجة مع زوجها لا سيما إن كانت مخلصة له بالفعل على التظاهر بهجره ، ثم تعود إليه بمجرد حملها لتمنحه الأبوة الاجتماعية التى يحتاجها حتى وإن انطوى الأمر على خداع زوج آخر .

ولكن امتداد الأصل الأبوى واستمرار الطقوس التى تكرس للأسلاف بين الاجيال دون انقطاع لا يستلزم بالضرورة أن يكون للرجل أطفالا باسمه . فإذا كان لأشقائه اطفال يناديهم " أولادى " فسوف يؤدون عنه الطقوس اللازمة بعد موته ويقدمون كل الفروض الواجبة للاسلاف من نفس الأصل . أما الروح التى ستعود بعد موته لتحل فى مولود جديد من نفس العرق ، فقد تحل فى ابن أو حفيد أحد أشقائه أو فى حفيده هو على حد سواء. ولكن الامر يختلف بالنسبة للمرأة . فقرينتها المتألمة التى تطالب بعد الموت بقرابين خاصة لن يلبيها إلا نسلها ولن تحل روحها إلا فى احفادها هى .

ويصف اودرى ريتشارد حالة شديدة الشبه عند الهايا Haya، وهو شعب يعيش فى جنوب افريقيا عند المنطقة الاستوائية . ففى هذا المجتمع أيضا لاوجود لاطفال غير شرعيين دون أب اجتماعى.

والأب الاجتماعى هو الذى تمنحه الأم أول علاقة جنسية لها بعد الولادة . فالعادة جرت ،كما يفسر ريتشارد، على منح هذا الحق للزوج بعد وصول أول طفل ، ومع البداية الفعلية لاتمام هذا الزواج يمنح له هذا الحق فى كل مرة تلد فيها الزوجة[1] .

---

(1) Audrey I. Richards et Priscilla Reining, Report on fertility surveys in Buganda and Buhaya, 1952 , in, F. Lorimer éd. , op. cit.

والوضع عند السامو Samo يعد مغايرا بشكل كبير . فالزواج لا يعطى للرجل جميع الحقوق على الاطفال الذين يولدون . ومع هذا تبقى النتيجة واحدة . فسواء كان الرجل عقيما ام عاجزا فبإمكانه الحصول على الوريث الذى يتوق إليه.

وكما يوضح الكاتب بالفعل ، يستطيع الرجل وضع خطة للوصول للابوة التى يفتقدها. فعليه ان يتفق بشكل او بآخر مع امرأة تتمتع بالخصوبة لتمنحه ، أو تتظاهر بمنحه، أول علاقة بعد الزواج . " فمن حقها تحديد الرجل الذى سوف تمنحه نفسها بعد الولادة "(١) .

وبالتالى يصبح الطفل القادم من حقه. وبهذا الشكل و مثلما يحدث عند السامو Samo يكون للرجل ، الذى لم يكن له قط ذرية من صلبه ، أطفال ، ويصبح أبا شرعيا لهم .

ومع هذا ، غالبا ما يكون هؤلاء الاطفال الذين يسمون بيزيزى bisisi هم الثمرة الاولى لزواج ثان ، تم منحهم للزوج السابق طبقا لعادة الحق الأول ، أو أنه اكتسبه من خلال ممارسته مع الزوجة لأول علاقة جنسية لها بعد الولادة .

العلاقات الجنسية ، علاقات الدم وعلاقات القوى

من ناحية أخرى ، يمكن لمسئولية أحد الاطراف عن العقم فى الزواج أن تتخذ صوراً أخرى ترتبط بالطريقة التى يتم بها حمل ونمو الطفل فى رحم أمه .

وكما نستطيع أن نتخيل ، هناك بالفعل ارتباط بديهى بين الأفكار المرتبطة بكل من الخصوبة والحمل والعقم . ولتقييمها بصورة دقيقة ، علينا حصر نماذج هذا المجال من خلال المراجع المتوفرة لدينا ، والشروع فى هذا بصورة منظمة .

وبشكل عام ، حينما لا تعزى هذه التصورات لأسباب فكرية صرفة فإنها تقوم على علاقة بين السوائل أو الدماء .

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٧٦.

فالسائل الذكورى يحمل دم الأب ، وهو تصور كلاسيكى نجده أيضا فى قلب المعتقدات الشعبية الغربية السابقة بل واللاحقة على معرفة كيفية تكوين الجنين علميا ، بما أننا نرى فى الزواج والتناسل اجتماع لدمين .

يحدث هذا اللقاء فى لحظة ملائمة ، سواء بسبب مصادفة سعيدة ، (حينما تكون فتحة كرة الدم التى تدور داخل الرحم متجهة نحو المهبل لحظة القذف، وهو تصور السامو Samo للموضوع ، أو أن يكون لكل من الزوجين ثعبان فى جوفه يقوم بوظيفة التكاثر. فيقوم ثعبان الرجل بلفظ البذور التى قد تقبل أو يعيد ثعبان المرأة لفظها ، على أن تكون الرأس متجه فى الاتجاه الصحيح، وهذا هو تصور اللوفيدو Lovedu للأمر. وقد يحدث هذا لوجود استعداد دائم، إذ يعتقد الموريا Muria [1] أن بعض الدم يظل راكدا فى كيس منخفض بالرحم لمدة سبعة أيام بعد الدورة ، ويظل فى شوق شديد " لسائل الرجل " . [2] ومن المفترض أن يثمر الجماع خلال هذه الفترة ، مما يستدعى اتخاذ إجراءات احتياطية إضافية فى بيوت الشباب لمنع إقامة علاقات جنسية خلالها.

ولكن أيا كانت اللحظة الملائمة، فان الدماء التى تلتقى لا تمتزج بالضرورة ، فعلاقات الدم ليست دائما متكافئة.

ويرى البيمبا Bemba، [3] وهم ينتمون للنظام الأمومى، أن دم المرأة فقط هو الذى يدخل فى تكوين الجنين ، بغض النظر عن ملابسات العلاقة الجنسية .

وعلى الرغم من انتماء النافاهو Navaho[4] للنظم الأمومية أيضا إلا أنهم يعتقدون أن دم الرجل هو الأساس فى تكوين الطفل ، على أن يفرض سيطرته ليتمكن من الامتزاج بصورة حميمة بدم المرأة خلال لقاء يصورونه على أنه اختبار حقيقى للقوى . فاذا كان دم الرجل اقوى فسوف تحمل المرأة أما إذا تغلب دمها

---

(١) E. J. Krige et J. D. Krige المصدر السابق ص ٢١٢.

(٢) Elwin المصدر السابق ص ٢٩٤.

(٣) شعب يعيش فى شمال شرق زامبيا (المترجمة)

(٤) هنود يعيشون على ضفاف بحيرة آتاباسكا بكندا ويقدر تعددادهم بحوالى ٤٤ الف نسمة (المترجمة)

فلن يحدث حمل.[1] وسوف نعود مرة أخرى إلى الفكرة الرئيسية التى يتضمنها هذا التصور الجديد بالاهتمام .

ففى مجتمعات اخرى ، سواء كانت أمومية أم أبوية يتضح لنا هذا التركيز التام على دور الاب ، بينما ينحصر دور الام فى مختلف التصورات على إعارة جسدها ليتم فيه نمو الجنين ، وكأنها جوال يملأ او آنية من الفخار يتم طهى الوجبة المختارة فيها.

وبين طرفى النقيض ، ثمة قائمة من التراكيب والتنويعات يتعاون الطرفان طبقا لها على انتاج الطفل بشكل متكافىء او كل بطريقته ، بحيث يمنح كل منهما للطفل الذى سيولد بعض من خصائصه .

فعلى سبيل المثال تمنح الأم الطفل السامو Samo جسده وعظامه (من خلال دمها) أما دمه فيأتيه من أبيه (من خلال سائله الذكورى) .

وفى أغلب الاحوال ، وباستثناء الحالة التى يعتبر تكوين الطفل فيها مقصورا على الأم ، يسود الاعتقاد بضرورة إقامة علاقات جنسية متصلة خلال الحمل، أو على الأقل حتى الشهر السادس او السابع ، حتى يتغذى الجنين على سائل الاب ويستمد من خلاله جميع العناصر الأساسية لتكوينه [٢] او لتشكيله بإعطائه تدريجيا الشكل الآدمى. [٣]

---

(1) Flora L. Bailey , Some Sex Beliefs and Practices in a Navaho Community. With Comparative Material from other Navaho Areas, Cambridge, Mass, Harvard University, Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology Papers, vol. 40, 1950, p. 26.

(٢) لا يعتقد الاوجيبوا ان علاقة واحدة كافية للتخصيب ، ولا يقرون ابوة الرجل الا اذا اقام علاقة متصلة مع الام لمدة اربعة او خمسة اشهر. ارجع الى كتاب:

R. W. Dunning, Social and Economic Change among the Northern Ojibwa, Toronto, University of Toronto Press, 1959, p. 147.

(٣) يعتقد الهافاسوباى ان الرجل هو الذى يعطى من خلال عمل دؤوب شكل لما كان فى البدء مجرد تجمع دموى. ارجع الى:

L. Spier, Havasupai ethnography , Antropological Papers of the American Museum of Natural History, New York , vol. 24, 1928, p. 116

عدم توافق الدماء

ربما تحملنا فكرة بحث قدر المسئولية المتبادلة للأزواج عن العقم على الاعتقاد بأن هناك فرصة لترجيح كفة على أخرى .

والواقع أن الامر لا يتعلق بتحديد المسئولية بقدر ما يتعلق طبقا لملاحظات دقيقة ملموسة بفكرة أن فشل زوجين فى التناسل قد يرجع لاستحالة انصهار دمائهما ، فيما سوف نسميه بعدم توافق الدماء.

هذه الفكرة واضحة تماما عند السامو Samo . فإن لم تحمل المرأة فى ظرف عدة سنوات من الزواج بعد استيفاء جميع الطقوس الواجبة ، يستشار العرافون لتبين سبب هذا الإخفاق. ويحدث أن يأتى الرد التالى : " دماؤهم غير متوافقة.

فى هذه الحالة فقط يجوز انفصال الزوجين الشرعيين ويباح اجتماعيا دون أن يكون فى هذا اساءة لأى من العائلتين ، ويسمح للمرأة الشابة أن تجرب حظها مع شريك آخر من خلال زواج ثان .

وبمقتضى هذا الافتراض (الذى ربما كان اكثر احتمالا من الناحية النفسية من معتقدات اخرى لنفس المجتمع حول أسباب العقم ، لانطوائه على بعض الأمل) تكون المرأة التى مرت بأكبر قدر من التجارب الزوجية - قد تصل الى سبع أو ثمان زيجات متتالية - عاقر لا أمل فيها. ويقال عنها فى هذه الحالة أنها " تنزهت كثيرا " وجرت وراء وهم أملا فى العثور على دم يتوافق مع دمائها .

وبمقتضى هذا الافتراض أيضا ، تستطيع الزوجة الشرعية أن تحمل من دم آخر بالاتفاق مع زوجها من اجل صالحه الاجتماعى لا سيما وإن كانت متعلقة به وترفض هجره.

ونجد نفس فكرة عدم توافق الدماء عند شعوب أخرى ، ففى نظام الآشانتى Ashanti الامومى يفسرون التناسل بان روح السامان Saman المكونة من روح دم أحد الاسلاف وروح جسده ، تنتظر فرصتها للتجسد فى امرأة من نفس دمه. وتحل روح هذا السلف بتخصيب الزوج لروح دم الزوجة خلال الاتصال الجنسى.

فإن حدث ولم تحب روح هذا السلف الموجودة فى روح دم الزوجة المادة التى يخصب بها الزوج زوجته يكون جماعهما عقيما.

وبمجرد أن يحدد العراف السبب ، يحق للأزواج الانفصال حتى يتثنى لكل منهما الإنجاب من شخص آخر. (١)

وتذكر فلورا بايليى أنه فى حالة امتداد فترة عدم الخصوبة ، يتفق الأزواج عند النافاهو Navaho على أن يجرب كل منهما حظه مع شركاء آخرين قد يصل عددهم إلى أربعة . وهذا ما يوضح لنا أن عدم الخصوبة مرتبط بعلاقة الزوجين وليس بشخص دون الآخر.

ومع هذا ، فإن كان ولا بد أن أحد الشركاء يعانى من عدم الخصوبة ، فهذا يعنى ضمنيا أن الامر لا يتعلق إلا بالزوجة : "فإن وجدا من تنجب لهم أطفالا فسيعيشان معا ، وإلا فسيبقى الرجل فى كل الأحوال مع المرأة " (٢)

كل هذا يثير بعض القضايا ، فتأملنا لهذه التصورات المتعلقة بالتناسل يجعلنا نستنتج سيادة المعتقدات التى تقر فقط بدور الرجل أو تتقبل أن ثمة أسباب مشتركة بين الأزواج لتكوين الجنين ، مع فكرة استمرار الرجل فى إتمام عملية الخلق داخل رحم المرأة بفضل سائله الذى يمدها به .

كذلك توضح النظرة العامة حول مسئولية العقم عند الأزواج وجود نظرية تأخذ الزواج ككل ، وليس كشىء مكون من أفراد ، وتفترض وجود عدم توافق فى الدماء الأمر الذى كان يعتقد سابقا أنه لا دور له .

وفى كل الاحوال يعتبر العقم مسئولية المرأة وحدها ، أو أنها ضحية له .

وهنا يتضح لنا بديهيا عدم توافق بل وتناقض المقدمات وما يستتبعها من نتائج . ولكن ، كيف السبيل الى توفيق وجهات النظر ؟ وهل يمكن تفسير هذه الازدواجية الا بمسألة القواعد الاجتماعية التى تتيح بسهولة إخفاء عقم الرجل

(١) ريترای المصدر السابق ص ٣١٩.
(٢) المصدر السابق ص ٢١.

بينما يكون عقم المرأة دائما صارخا؟ وما الذى يحدث داخل المرأة العاقر ، وأى أقدار سيئة تتربص بها ؟

رأينا كيف أن النظريات المحلية ترتكز إلى اشياء مادية وملاحظات ملموسة بنى بعضها على حقائق شديدة البديهية كخصوبة المرأة بين فترة البلوغ وانقطاع الطمث ، وضرورة وجود علاقات جنسية وإن كانت وحدها غير كافية . وفى المقابل نجد بعض الملاحظات شديدة الدقة مثل الطبيعة المشتركة بين السائل الذكورى والدم ، أو على الأقل حقيقة أن هذا السائل له ميزة تتيح له نقل خصائص وراثية متنوعة من فرد إلى آخر، ثم فترة عدم أو لنقل قلة الخصوبة التى تميز المراهقة ، وفكرة عدم توافق الدماء بين أزواج قد يتمتعان بالخصوبة مع شركاء آخرين .

وانطلاقا من هذه الأشياء البدائية البديهية وتلك الملاحظات وضعت نظريات لتوزيع الأنصبة والمسئوليات ونمو الجنين وتغذيته والوقت الأمثل للحمل به بل وتحديد نوعه.

ولكن هذه النظريات تجهل ما يحدث بحق أثناء الممارسة التى ينتج عنها الحمل. أى أن آلية التبويض غير معروفة وكذلك آلية وجود السائل الذكورى . وهذا يعنى أنه بعد أن يصل هذا السائل مع السن لقوامه وكثافته الطبيعية فمن المفترض أن تكون له نفس القيمة عند جميع الرجال. ولا يبقى لنا سوى بديهية أن الطمث الشهرى يتوقف لدى المرأة حينما تحمل ، وهذا ما يفضى للمسئولية الانثوية . ولكن ما طبيعة هذه الإعاقة الخاصة ؟

العقم عرض لخرق المعيار

ولا ينظر لهذا الأمر على أساس فيزيولوجى حتى فى حالات وجود عجز عضوى باد تماما للعيان ، مثل حالة الانقطاع التام للطمث . فعدم وجود دورة شهرية يعنى دوما استحالة الحمل . فالفتاة غير البالغة ، مثلها مثل المرضعة ومن انقطع طمثها ، لا تكون عادة قادرة على التخصيب.

أي أن عدم حدوث طمث على الإطلاق هو أقصى حالات العقم عند المرأة . ولكن لا يوجد نظرية تأخذ هذه الحالة كتفسير قائم بذاته ، وإنما كعرض لشىء آخر يوصف بأنه ضمور ونضوب حينما يتم التعبير عنه .

فالمرأة التى لم تحض عند البوبو Bobo فى بوركينا فاسو تلقى بعد موتها نفس مصير "المنبوذين" فى افريقيا الغربية ، سواء بالميلاد او بسبب اتصالاتهم الجنسية وهم معروفون اجتماعيا بسلوكها الجنسى الشاذ مع الحيوانات أو جثث الموتى ، فلا يتم دفنهم بل تترك أبدانهم حتى تتعفن فى الهواء على الأشجار أو فى أعماق البحيرات الكبرى . فالنساء اللاتى لم تحضن فى جماعة البوبو يلقين فعليا ورمزيا نفس المصير، فتنزع أصابع أقدامهن وأياديهن ويلقى بها فى بحيرة ، دليل على خروجهن عن المعيار الجنسى السائد.

وعلى العكس من هذا فإن استمرار الطمث بلا توقف ، و حدوث نزيف دائم ممتد بعد البلوغ دليل على استحالة الحمل ، لان هذا يعنى أن " كرة الدم " المكونة للجنين عند هؤلاء النساء " تدور " بشكل دائم بحيث يرفض الدم التجلط او " التقاط شىء " وإنما يظل فى حالة سيولة.

وفى الحالتين اعتقد أن الأمر مبنى على ملاحظة حدسية للنتائج لا تنطوى على تعارض فى أساسها وإنما فى نتائجها (أى النضوب والجفاف والنزف الشديد او الإسهال الشديد) من حيث كونها انحراف عن قاعدة أساسية وعن النظام الذى يتحكم فى تتابع الأجيال والوظائف المنسوبة لكل منها.

أساس محدود للقوى المتسببة فى التكاثر

يختص الجيل النشط جنسيا بحق العلاقات الجنسية والتكاثر ويصبح هذا الحق حكرا عليه. وكما يقول ميير فورتز فى الوضع الخاص جدا للطفل الأول فى العالم ، فإن كل شىء يحدث وكأن هناك " قدر محدود من الحيوية الذكورية والخصوبة الأنثوية " . أساساً محدوداً من القوى المسببة للتكاثر لا يمكن أن ينتقل إلى جيل لاحق إلا على حساب جيل سابق .

---

(1) Meyer Fortes, The first born Journal og Child Psychology and Psychiastrics 15, 1974.

فقوى الابن الحيوية تأتى من انحطاط قوة الأب ، بينما تأتى خصوبة الفتاة من انحطاط خصوبة الأم . ولا يمكن أن يحدث تداخل بين الأجيال دون موافقة على نقل الأدوار، ولا يمنح الجيل الصاعد فرصة دخول هذا العالم دون اتخاذ حد أدنى من الاحتياطات المتعلقة بدور الجيل الخارج ووظيفته، ولا يسمح للجيل الخارج ان يكون المحتكر، أى أن الامر يجب أن يتم دون أن يكون لجانب " الغلبة على الآخر ، ودون أن " يقطع عليه الطريق " أو "يقاطعه" أو " يتجاوزه " أو "يتخطاه " أو " يستولى على مكانه " إلى غير هذا من التعبيرات التى تستخدمها مصادرنا ونعيد بناءها من منظور دراستنا للسلالات.

فموافقة الوالدين والأجداد ضرورية للفتاة لبدء نشاطها الجنسى ثم للحمل. ولن يسمح لها فى أغلب الأحوال بممارسة حقوقها الجنسية قبل اتمام طقوس واحتفالات بلوغها أو زواجها (حسب المجتمع) والتى تهدف الى إعطائها وضع النضوج ، فتأخذ مقاليد حياتها بين يديها.

وتهدف طقوس البلوغ غالبا إلى تنظيم تدفقات الدم الشهرية ووضعها فى قالبها الصحيح، من خلال تقنيات خاصة بهذا الأمر مثل ربط المفاصل التى من المفترض أن يأتى منها الدم ، والصوم ، وإبعاد العناصر شديدة البرودة او الرطوبة عنها ، وتدفئة سرير من الحجر تستلقى عليه الفتاة ليمدها بالقدرة على الحمل ، والحصول على موافقة الاسلاف لتغيير دورها ووضعها .

وعند تقديم قربان البلوغ الذى يؤديه عنها والدها ، يتعين ألا يتم هذا على الإطلاق فى مواسم المطر خشية أن تضاف رطوبة السماء إلى رطوبة الفتاة فتكون النتيجة عدم انقطاع تدفق الطمث. كما أن على فتاة السامو Samo أن تخطو فعليا وليس مجازيا ثلاثة مرات فوق رماد نيران وتنور تحضره لها والدتها، وجسم كلب تم التضحية به ، قبل أن تمضى إلى أشقاء والدتها دون أن تلتفت خلفها . هذا التتابع فى الافعال يعنى أنه سمح لها رسميا بتخطى الوظائف التى كانت تستأثر بها والدتها .

ومن النادر أن يعتبر الأطفال أشخاصا لهم حقوق كاملة قبل البلوغ . فلا يتم دفنهم فى مقابر البالغين ولا يكون لهم الحق فى مراسم الدفن ، وإلا اعتبروا بالغين مروا بمراحل الحياة العادية ، فيدفعون بوالديهم نحو ما بعد الحياة.

ومنطقى بالتالى أنه فى حالة ارتكاب مثل هذا الخطأ عند الآشنتى Ashanti فانه يجلب للأم عقماً [1] يماثل انقطاع طمثها فى المستقبل.

فسواء اعتبر الاطفال أشخاصاً محاييدين لاشىء يحميهم كما عند الآشانتى Ashanti، أو فى خطر دائم ومعرضين للموت كما عند السامو Samo ، فهم فى كل الاحوال اشخاص لم "يخرج " دمهم بعد . ومن ثم فإن ممارستهم للعلاقات الجنسية قبل البلوغ تعنى التصرف كأفراد بالغين مع التمتع قبل الأوان بمزايا البلوغ بصورة غير شرعية. ويتمثل جزاء هذه الخطيئة فى احتمال الانقطاع الكامل للطمث والعقم المطلق ونضوب السوائل الحيوية . كما أن إقامة علاقات جنسية مع فتيات غير بالغات من شأنه كذلك جلب العجز والهزال ونضوب القوى الحيوية للشريك الذكر البالغ بالتحديد عند البوبو Bobo .

أي ان موافقة الاب ضرورية لفتاة السامو Samo لتقيم علاقات جنسية . وبعد أداء قربان البلوغ عنها يحق لها أن تأتى فى بيت ابيها بعشيقها الذى تختاره ليكون رفيق ما قبل الزواج. فان اتضح فيما بعد أنها عاقر فإن أحد الافتراضات المنطقية التى تطرح هو أنها مارست حقوقها قبل أوانها .

كذلك يعتقد الاويبوا Ojibwa أن أحد أسباب عقم المرأة هو ممارستها لعلاقات جنسية قبل البلوغ. [٢]

ويعد هذا بالنسبة للآشانتى Ashanti جريمة مصيرها الموت أو الطرد . وحتى عام ١٩٥٠ كان الأمر يقتضى تقديم قربان لهياكل الأسلاف لإصلاح الموقف . أما الحمل قبل الزواج فلا يمثل أى مشكلة إذا حدث بعد أداء احتفالات البلوغ. [٣]

---

(١) ريترى المصدر السابق ص ٦١.

(2) M. L. Hilger, Chiêwa Child Life and its Cultural Background, Washington, Smithsonian institution, 1951 (Bureau of American Ethnology, Bulletin N ١٤٦١) , p. 3.

(3) Fortes Kinship and marriage among the Ashanti , I, A.R. Radcliffe-Brown et D. Forde éd: African Systems of Kinship ans Marriage, Oxford University Press , 1950)

وكتب يقول " :ان تحمل الفتاة قبل اتمام مراسم البلوغ هو اثم وخطيئة يعرض الطرفان لغرامة كبيرة وخزى وعار بين الناس "ويضيف مستندا لريتريى "يستخدم جزء من هذه الغرامة للحصول على اغنام تقدم للاسلاف قربانا للتطهر " .

والخلاصة إن هذا الامر يعد إهانة للاسلاف وللقواعد الاجتماعية التى تحكم التتابع المتجانس للاجيال دون أن يتخطى أحد الآخر .

وجزاء الانحراف عن هذه القاعدة يكون الموت أو الطرد أو غيرها من العقوبات ، أو الجفاف سواء التام او المؤقت والحرمان من الإنجاب لأنه تم دون وجه حق ، أى دون اكتساب الحق ، وخارج حدود الزمن المفروض ، فيما يعد "قطع طريق " على الجيل السابق.

كذلك الحال بالنسبة للموريا Muria حيث يعطى الزواج الحق فى الإنجاب . وأحد الافتراضات التى تفسر عقم زوجين هو مسئولية الزوج عن نضوب سائله بأن جعل فتاة تحمل منه فى بيوت الشباب ، فيما يعد خروجا على القانون.

وسواء تعلق الامر بالبلوغ أم بالزواج ، هناك إذا حدود اجتماعية تحددها طقوس لا يسمح بالحمل أو بإقامة علاقات جنسية خارج اطارها لأن فى هذا تعدياً سافراً على الحقوق المقصورة على الجيل السابق الذى يحق له وحده من خلال طقوس خاصة وموافقة دينية قبوله ترك مكانته تدريجيا .

عدم جواز خلط الأجيال

ومقابل هذا يتبين لنا أنه من حق الفتاة على والدها أن يؤدى عنها الطقوس التى تمكنها من ممارسة حياتها الجنسية والزواج والحمل فى الوقت المناسب.

وعدم الوفاء بهذه العمليات الضرورية التى تبيح للفتاة الدخول فى الجيل القادر على الإنجاب فى وقتها المناسب هو احتفاظ أنانى غيور بهذا الحق ، وفيه تعد على حقوق الفتاة، والحكم عليها بالعقم بإهدار دمها بصورة متصلة مما قد يجعلها " تتعفن " على ساقيها لكون دمها لا يجف أبدا .

وسواء " تعفنت" هذه الخصوبة أم " جفت " فالنتيجة واحدة ، إذ لا يمكن لها أن تؤتى ثماراً.

فغالبا ما تسلم الفتاة غير البالغة عند النياكوزا Nyakusa [1] [illegible] الزوج قبل بلوغها بفترة حتى تعتاده . بل ويسمح لهما بإقامة علاقات جنسية غير مكتملة (بين الأفخاذ). [2]

وللأباء الحق فى منع الفتاة من القيام بأى ممارسات جنسية كاملة حتى مع اقترابها من سن البلوغ . فطالما لم تتم طقوس البلوغ ، وهى طقوس طويلة ومعقدة لا يفرقون بينها وبين طقوس الزواج ، تظل الفتاة معارة فقط .

وبمجرد نزول أول حيض ، وقبل تناول أى شىء، تقوم قريبات الفتاة او والدة زوجها باعطائها عقاقير مختلفة ، وهى عقاقير قوية وخطرة ترمز للفعل الجنسى ، وتمثل دم العرق الذى سوف تنتمى إليه بالزواج.

هذه المواد النباتية الخاصة التى تصنع منها العقاقير هى أساس دم كل عرق . وتناولها يجعل للفتاة أتصالاً مباشراً بدم غريب وجديد ستنتمى له قريبا . أى أنها بهذه العقاقير السامة تعتاد على الدم الجديد.

هذا الإعداد المسبق هو الذى سيجعل علاقتها بزوجها ممكنة . ولنذكر فى هذا الصدد حديث مصدر مونيكا ويلسن إذ يقول : " إن لم نعطها هذه العقاقير فلن يجف دمها أبدا، وستظل دورتها مستمرة بلا انقطاع حتى تصاب بالعقم . فالبعض يحدث له الطمث مرتين فى الشهر، ولا شك أنهم قاموا بشىء بغيض. ويعطى أحد هذه العقاقير للفتاة بمجرد بلوغها حتى تبدأ حياتها الجنسية دون خوف . فان اغتسلت دون أن تتناوله فسيجثم على خطواتها "الثقيل " ويتجاوزها ، ولن تنجب اطفالا ، وسوف تستمر دورتها بلا انقطاع ". [3]

وبين أول دورة ونهاية مراسم بلوغها يتعين على الفتاة النياكوزا Nyakusaألا تمس المياه ، ويحذر عليها أن تغتسل لمدة شهر كامل ، أو أن تعبر بحيرة [4]وإلا

---

(١) شعب يعيش فى تنزانيا ويبلغ تعداده حوالى ثلاثمائة ألف نسمة (المترجمة).

(2) Nica Wilson , Rituals of Kinship among the Nyakusa , Oxford. University Press, 1957, p. 86

(٣) المصدر السابق ص١٠٢.

(٤) السابق ص ١٠٧ – ١٢٥.

كان مصيرها التعفن أو تدفق شديد للدورة . أى نفس الأثر الذى يحدثه إتمام طقوس البلوغ تحت أمطار الشتاء عند السامو.

ويعد هذا أول ربط لظواهر تتصف بالرطوبة والبرودة بين عوالم مختلفة تتمثل فى جسم الانسان و الطبيعة . وعندما تلتقى هذه الظواهر يحدث تراكم له أثر سلبى ، فيكون فيه إفراط لأحد الجوانب.

هذه الصور المجازية القائمة على إفراط فى السخونة ينضب سوائل فى طور التكوين عند الفتيات غير البالغات ، والراجعة لإقامة علاقات جنسية قبل آوانها لم يسمح بها الآباء ، وإفراط فى الرطوبة تتعفن معها سوائل الفتيات اللاتى لم تقام لهن طقوس السماح بممارسة الحياة الجنسية فى الوقت المناسب ، كل هذا يصاحبه إفراط فى الانتقال بين فئات متنافرة .

فى رمزية النياكوزا Nyakusa، نجد " الثقيل " الكثيف يعترض سبيل "الخفيف" الخاوى ويلحق به الضرر. تلك هى المقابلة الاساسية فى عرفهم وليس السخونة والبرودة والجفاف والرطوبة كما عند السامو Samo .

فالمرور الى جانب شخص ثقيل كثيف فيه أذى لمن ليس كذلك ، بل إن هذا اللقاء من شأنه زيادة سحب العناصر الحيوية ، وإفراغها بالنزيف والإسهال .

وجدير بالذكر أن الاشخاص من أصحاب الاوزان الثقيلة هم أساسا نساء فى كامل نشاطهم الجنسى ، ولهم علاقات منتظمة ومتتابعة مع أزواجهم ، وبطبيعة الحال فإن ازواجهم هم من يزيدونهن وزنا ، بإعطائهم سائلهم . (إن من يتصلن بأزواجهن هن أصحاب وزن ثقيل ، وهن أشداء ، ألا يعطيهن الرجل سائله؟ وبالتالى تصبح المرأة من الوزن الثقيل وتتخطى العروس"[(١)])

وأكثر أشخاص يجب على الفتاة أن تحتمى منهم عند حدوث أول طمث لها هم بالتالى والدها ووالدتها اللذان يقيمان معها.

---

(١) السابق ص ١٠٢ .

فبمجرد إعلان هذا الحدث ، يتعين على الوالدين وقف أى اتصال جنسى ، والا يعاوداه إلا عقب الفروغ من طقوس البلوغ ، وبعد أن تقيم الفتاة علاقة منتظمة مع زوجها ، فتصبح بدورها ثقيلة ، تستطيع مقاومة التأثير الضار للأشخاص الثقال الآخرين .

واستمرار الأم فى ممارسة حياتها الجنسية يعنى تجاوزها لحقوق ابنتها بشكل مهين. لأنها بثقلها ستتسبب فى حدوث نزيف لا ينضب لابنتها ، فتحكم عليها بالعقم . وهى بهذا السلوك تكون أبدت رغبتها فى استمرار الاستمتاع بالحقوق الجنسية وقصرها على جيلها .

وخلال مراسم بلوغها وزواجها يتعين على الفتاة أن تعزل فلا ترى والدها الذى أنجبها بقوته الجنسية ، لأن فى اختفائه عنها فرصة لها لتصبح امرأة . وطبقا للطقوس ، يسلم الاب الفتاة ثوب ترتديه بعد اغتسالها : " وإعطائها هذا الثوب لترتديه يعنى أنه سمح لها ان تكبر " فيقول : " لقد أصبحت الآن امرأة ، ولنجعلها تتصرف كأمراة . حينما تذهبين إلى زوجك لن يكون هذا مؤلما . وبإمكانك الأن أن تعاشريه. " (١)

إنه تصريح ضمنى للأب يقر فيه ببلوغ ابنته وبحقها فى ممارسة حياتها الجنسية . كما يبتهل للأسلاف المنتمين لعرق الأب والحاضرين فيها من خلال دمها ليبتعدوا عنها وينزووا قليلا ليفسحوا المكان لدم الزوج ، حتى تتمكن الفتاة من الحمل منه.

وعلى الأسلاف أن يتركوا المكان وينسحبوا تماما . ولكنهم أحيانا لايقبلون هذا خاصة إن أغفل نسلهم أداء أحد الطقوس المقامة على روحهم . حينئذ يغضبون و " يعلقون "خصوبة الفتاة حتى تنضب .

ويرجع الاشانتى Ashanti والسامو Samo عدم توافق الدم الذى تحدثنا عنه سابقا لنفس التفسير المتمثل فى رفض الأسلاف الانسحاب أو تقبل دم جديد.

---

(١) السابق ص ١٠٨.

موافقة الاباء و الامهات

رأينا أنه حينما تصل فتاة النياكوزا Nyakusa لسن البلوغ ، لا يقرب أحد الوالدين الاخر طالما لم تعاشر الفتاة زوجها . فقط بعدها يحق للوالدين استئناف علاقاتهما ، على ألا تحمل الأم قبل الفتاة. وبعد أن تحمل الفتاة يكون من حق الأم فقط فى هذا الحين أن تنجب. يقول مصدر من النياكوزا : Nyakusa "إن فعلنا هذا قبل ابنتنا ، فلن تنجب قط أطفالاً . وقد نتعرض للوم فيقال لنا كيف تجاوزتم حق ابنتكم على هذا النحو ؟ "

أى أنه لا سبيل لممارسة جيلين لذات الحقوق ، وإنما يحظر على الأم وابنها ، أو بمعنى آخر زوجته ، أن يحملا فى نفس الوقت .

فإن حملت الأم بعد زواج ابنها من فتاة بالغة فيعتقد أنها ستمرض ويكون زوجها ملعونا " لكونه سمح بزواج ابنه من فتاة مكتملة بينما لم تصل الأم بعد لسن الشيخوخة ولم تفرغ من أداء وظيفتها . " (١)

وفى المقابل ، أن اتخذ ابن عشيقة صبية دون موافقة والدها ، أو تزوج شابة مكتملة بينما لم يوافق والده إلا على اقترانه بفتاة غير بالغة فسيكون العقم من نصيب الابن وزوجته.

وقد جاء فى كتاب " طقوس قرابة النسب عند النياكوزا Nyakusa " أنه إذا حملت الأم فى نفس الوقت مع زوجة الابن فهذا من شأنه انضاب خصوبة الابن وزوجته ("فتتعفن خصوبة الابن وزوجته ") (٢)

ومن هنا يتضح أنه لا يحق للأم وزوجة الابن ، أى للاشخاص الذين يقيمون فى نفس المكان ، ممارسة حقوق الإنجاب فى نفس الوقت .

وبشكل عام لا بد لفتاة النياكوزا Nyakusa من موافقة أبيها لتقيم علاقة جنسية ، ومن موافقة أمها لتحمل.

---

(1) Monica Wilson , Good Company. A Study of Nyakusa Age-Villages , Oxford, University Press, 1951, p. 108

(٢) السباق ص ١٣٧.

وحتى إن لم تتضح النتائج الضارة للجيلين فان الفكرة الرمزية القائمة على وجود قوى حيوية لايمكن أن يحظى بها اويتحكم فيها سوى جيل واحد ، هى فكرة شائعة على نطاق واسع فى المجتمعات الإنسانية ، حتى وإن تخفت فى معظم الاحيان وراء اسس اخلاقية .

وقد كتب ريمون فيرث أن الابن المتزوج فى جماعة التيكوبيا Tikopia يشعر بالخجل إن حملت والدته . ويضيف " والفكرة الرئيسية فى هذا هو أنه من البديهى ألا يكون لجيلين ممارسات جنسية فى نفس الوقت". (١)

وفى الصين ، من المخجل أن تحمل المرأة من جديد حينما تدخل زوجة ابن إلى البيت. ويوضح الكاتب فرنسيس هسو أن " وظيفة المحافظة على عرق الأجداد تقع على عاتق الاب طالما لم يتزوج الابن ، فإن تم الزواج تنقل هذه المسئولية للابن . " (٢)

وبالتالى ، بمجرد أن يتزوج الابن الأول ، وفى كل الاحوال بمجرد أن يولد أول حفيد يكف والدو الزوجين الشابين بشكل قاطع عن اقتسام نفس الغرفة .

موافقة العنصر الأنثوى

لا يجوز إذا الخلط بين الأجيال ، ولابد من موافقة الأسلاف والوالدين على ممارسات أبنائهم الجنسية ، أى على مشاركتهم حقوقهم أو تخليهم عنها بعد أن كانت حتى هذا الحين حكرا عليهم . ويقودنا تفكيرنا إلى أنه يتعين غالبا بشكل عام أن يجتاز أزواج الفتيات شيئاً ما ينظر إليه بشكل جماعى على أنه شعور عدائى طبيعى للانوثة إزاء انتقال الحياة .

فيما أن النساء هن السيدات المطلقات لعملية توزيع الحياة ، فمن حقهن أن يرفضن منحها . نتبين هذا من فكرة أن أم الزوجة لابد أن توافق على حمل

(1) Raymond Firth, We, the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia, Londres, Goerge Allen and Unwin, 1936, p. 492.

(2) cis L. K. Hsu, Under the Ancestor's Shadow, New York, Columbia University press, 1948 , p 110

ابنتها، ومن تبعية الفتاة لأمها . غير أن الفتاة قد ترفض الخضوع لمصيرها . فأحيانا ما يكون لدى الأنثى نفور طبيعى من مسألة نقل الحياة . ولابد من التغلب على العداء والنفور بالطقوس الاجتماعية والتقنيات الخاصة .

ونلمس هذه الخشية بصورة خاصة ، وان كانت غير استثنائية ، فى المجتمعات الأبوية القوية . فهم يخشون من الأفعال العدوانية أو أعمال السحر التى تقوم بها والدة أى من الزوجين حتى لا تحمل الزوجة . كما أن عليهم استمالة القوى التناسلية المقصورة على الأنثى .

فعند الآزاند Azand [1] غالبا ما يكون عداء والدة الزوجة مصحوبا ببعض الممارسات التى تربط خصوبة السيدة الشابة . فقد تخفى الأم فى جوف الارض أو فى تجويف بجزع شجرة قطعة من ملابس الزوجة الملطخة ببقعة من دمائها الشهرية أو بعض من قلامات أظافرها .

ويبدو أن الزوج قد يلجأ لنفس الحيل للانتقام من زوجته بعد استعادتها خاصة إذا تأكد من مناوراتها الضارة ، وإن لم يسفر التدخل المطلوب لوالد الزوجة عن شىء. وهو بهذا يحكم على زوجته بالعقم طالما اتصلت برجال آخرين غيره .

ويذكر بايلى أنه فى نظام نافاهو Navaho الأمومى هناك عدة وصفات نباتية طبية من شأنها منع الحمل ، إضافة إلى بعض الممارسات التى تلجأ اليها النساء، مثل سكب بعض الدم الشهرى فى مجرى بحيرة أو القاء الخلاص فيها بعد الولادة[٢] . ولا تسفر هذه الأعمال عن تدفق شديد للدورة وإنما تؤدى الى نضوبها تماما . فإضافة الشىء لنفسه من شأنه القضاء على أحدهم بدلا من مضاعفته من خلال التأثير المتبادل . وكذلك هو الحال بالنسبة للنياكوزا Nyakusa انطلاقا من نفس الإجراء المنطقى .

---

(1) Evans -Prichard, op. cit. , p. 402

(٢) المصدر السابق ص ١١ - ١٢.

فهذه العقاقير وهذه الممارسات تهدف فى الواقع إلى إلغاء الدورة الشهرية بحدوث جزر فى الجسم (فهذا من شأنه وقف الدورة ، وفى بعض الاحيان تمرض المرأة بسبب تراكم الدم بداخلها ، وحينئذ يتعين عليها أخذ عقار آخر لإخراج هذا الدم). [1]

وقد رأينا أن الاطفال يأتون فى هذه المجتمعات من دم الأب إن فاقت قوته قوة دم الزوجة . أما إذا كان هو العنصر الأضعف ولم يتمكن من فرض سيطرته فلن تنجب هى بالتالى ، وفى هذا دلالة على القدر الضئيل الذى تمنحه الطبيعة للأنثى للتحكم فى عملية الإنجاب. إى أن العلاقة بين دم المرأة ودم الرجل هى علاقة تقوم على الصراع .

أحيانا ما تقوم الأم بتحضير بعض العقاقير لابنتها بمجرد أن يحدث لها أول طمث لتقوية دمها ومنعها إلى الابد من الإنجاب (فان أرادت أم ألا تنجب ابنتها على الاطلاق فانها تعطيها عقاراً عند حدوث أول طمث لها . لقد قامت والدتى باعطاء اختى غير الشقيقة هذا العقار فلم تنجب ابدا). [2]

أما السامو Samo فيرون أن المرأة لا يكون لها اطفالاً إلا أن أراد قدرها الشخصى هذا . غير أن هذا القدر يرتبط أساسًا بما تريده لها والدتها . لذا لابد بعد الزواج من أن يؤدى زوج الابنة بعض القرابين لكسب القوى التناسلية لعرق والدة زوجتة وتنقل بواسطة منقوع أحد النباتات .

وشرب الفتاة لهذه المياه كما فعلت من قبلها والدتها هو الذى سيجعلها تتمتع بالخصوبة لو أن قدرها الشخصى لا يحرم عليها الإنجاب تماما ولو لم تكن دماؤها القادمة من الأسلاف غير متوافقة مع زوجها . وقد يحدث ألا يؤثر كل هذا . حينئذ تقوم الفتاة بشرب المنقوع الخاص بأصل والدة زوجها .

وبصرف النظر عن أن خصوبة الفتاة تأتيها من والدتها أم من والدة زوجها ، فالمهم أن هناك قوة روحانية أنثوية لا بد من تهدئتها وكسبها لتقبل الإنجاب.

---

(١) السابق ص ٢٥.

(٢) السابق ص ٢٦.

انصهار العناصر وتعارض الدماء

موافقة الأباء والأمهات والعنصر الأنثوى والأسلاف ، كل هذا يترجم ضرورة احترام قاعدة أساسية : أنه لابد من نقل الحياة طبقا للنظام الطبيعى للأجيال.

بينما يترجم الخوف من عقم المرأة عدم التمكن من الحصول على هذه الموافقات. إذ من الممكن فى أى لحظة استثارة أى عنصر من العناصر التى ذكرناها دون إرادة منا أو من الآخر.

فالانتباه إلى عدم حدوث أى خلط بين الأجيال فى هذه المجتمعات أمر غير كاف. لأنه لا يجوز مزج العناصر أو التقاء الأشياء دون أدنى احتياط أوخلط الدماء بالزواج أو بالاتصال الجنسى ، فكل هذه الاشياء شديدة الحساسية والخطورة بحيث لا يمكن تلاقيها بل يتعين الإبقاء عليها منفصلة .

والزواج أمر خطير يخص البالغين ، ولابد من إيجاد دم يتلائم مع الأسلاف ، حتى يتقبلوا إفساح الطريق كما عند النياكوزا Nyakusa، أو السماح بخلط عنصرهم بعنصر غريب مثل الاشانتى Ashanti.

ومن هنا تأتى أهمية قواعد الزواج فى هذا المجال ، فهى تلطف الصدف إلى أقصى حد كما تقلل من مخاطر حدوث اتصالات سيئة أو مضرة . فعقوبة اتصال دماء غير موائمة لم يوافق عليها الأسلاف هى العقم أو الموت المبكر للأطفال.

ولكن هذه الاتصالات غير المرغوب فيها للدماء ممكن أن تتخذ شكلاً آخر بين شريكين فى حالة سوء اختيار الشريك ، مما ينجم عنه تأثيرات مماثلة للمقربين من الزوجين.

وهكذا رأينا الحيطة الشديدة التى تلقاها فتاة النياكوزا Nyakusa عند بلوغها وحتى ممارستها أولى علاقاتها الجنسية . إذ تكف الأم بصورة وقتية عن الاتصال بزوجها حتى لاتجذب أوتصادر السوائل والخصوبة القادمة إلى ابنتها ، نظرا لثقلها .

وتنتمى الفتاة إلى أصل زوجها ودمه بأخذها عقاقير قوية : " هذا الدواء هو دمنا وصلة قراباتنا وتناوله يهدف خلق علاقة قرابة بينى وبين الزوجة ، مما

يعنى أن العروس أصبحت تنتمى لعرقى[1] . " كما أنه يمنحها القوة بعد أن أصبحت خاوية منذ بدأت دورتها حتى تتمكن من مقاومة الاتصالات المحتملة بالنساء الثقيلات الكثيفات . فهذه الاحتكاكات من شأنها أن تصيبها بإسهال لا يتوقف.

ولكن بمجرد أن تجامع الفتاة زوجها تصبح هى التى تمثل خطورة على والدتها لتطابق طبيعتهما، ولانها خلطت دمها بعرق آخر ودم لم تتأهل له والدتها .

وعليها فى هذه الحالة أن توجد اتصالا رمزيا بين امها وهذا الدم الغريب وإلا تعرضت الأم نفسها لهذا الإسهال الذى لا يتوقف بل وللعقم ، فتكون الفتاة قد تجاوزت حقوق والدتها بغير حق.

وكى توجد الفتاة هذا الاتصال بين الدماء المختلفة دون مخاطر ، فإنها تقدم لوالدتها طيراً وسنابل حب تفركها بيدها و تكون قد مسحت بها عضو زوجها بعد أن تجامعه.[2]

فتأتى فى الصباح قبل الاغتسال ، لتقدم هذه الاشياء لوالدتها لإعدادها حتى يأكلها والداها معا لاسيما إن كانت البكرية، او لتأكلها الام وحدها ، فيما يعد بداية انتقال الامور إلى الجيل الجديد من نفس الاصل.

وبالتناول الرمزى لجسد زوج الابنة ، يصبح الوالدان مثلها تماما وكأنهم من لحم واحد مع زوجها ، ويحدث توافق الدماء . وتقول الفتاة لوالدتها : " أمى ، لقد مسحت عضو زوجى ، لقد كبرت ".[3] بهذا القول ، وبإتمام طقس التناول هذا، لن تعانى الأم من الإسهال أو السيلان الذى يحاول الجسم من خلاله التخلص من جسم غريب عليه .

وللزنا نفس التاثير على الزوج ، نظرا لالتقاء " دم " رجلين فى نفس الرحم . الأمر الذى من شأنه إحداث تورم بساقى الرجل لأن عنصره الحيوى سينسكب مرة أخرى فى اتجاهه ، فيصاب بالإسهال للخلاص من هذا الاتصال المؤذ.[4]

---

(1) Monica Wilson , Rituals of Kinship, p. 105

(٢) المصدر السابق ص ١٠٠.

(٣) السابق ص ١١٥.

(٤) السابق ص ١٣٢.

وبالتالى هذا الخطر من التقاء السوائل الذكورية ، اى من التقاء الدماء المختلفة ، وليس من الزنا فى حد ذاته . فإن حرص العشيق على تجنب إتمام الاتصال فلن يعانى الزوج من شىء ، إلا من الغيرة فى بعض الاحيان .

ولا يمكن للرجل من جماعة اللوفيدو " Lovedu الخلط " بين الزوجات ، والانتقال من واحدة إلى اخرى دون أخذ الاحتياطات أو اتباع القواعد ، فخلط دمائهم سيضر قطعا واحدة منهم ، الأضعف بالتحديد . كما أن المرأة التى تحمل من غير زوجها تمثل خطرا بالغا على صحته.[١]

تلاقى الانواع والنظام البشرى

ما يخرج عن نطاقه وما يقع فى محيطه

لا تلتقى الدماء والأجيال دون أن يكون لهذا عواقب وخيمة ، كذلك لا تلتقى الأنواع. ولكن على أى نحو نفهم هذا ؟

كل مجمتع يصنع لنفسه فكرة محددة عما يدخل فى اختصاصات البشر وما يخرج عن اطارها ، ويبنى نظام للاشياء ليمارس اشكاله الاجتماعية فى حدودها.

وكل ما يخرج عن هذا النطاق أو يوقفه أو يحدث تلوثا بين أنواع لا بد أن تظل منفصلة يشكل خطرا على الفرد والمجموعة .

غير أن ثمة أشياء تخرج عن نطاق هذا النظام المحدود للأشياء ، مثل إتيان المحارم والشذوذ الجنسى والممارسة الذاتية للجنس ، واشياء تتجاوزه مثل قوى الالهة والروحانيات وعالم الموتى غير المرئى والطبيعة الحيوانية وعالم الجماد .

وكل التقاء مع هذا العالم الخارجى بشقيه لابد أن يجلب العقم ، لكونه خروجا عن هذا النظام المحدود الذى تحكمه قواعد اجتماعية تصنع بشرية متشابهة تتكاثر وتتعارف جيل بعد جيل. كما أن كل شعب يبنى تدرجه الخاص فى محظورات الجنس والتكاثر.

---

(١) Krige المصدر السابق ص ١٥٨.

ولنتأمل بعض الشعوب المتجاورة فى غرب افريقيا . ففى بلاد السامو Samo ، يمكن تصنيف الأفعال التى تتعارض والمعايير الاجتماعية لأربع فئات:

أولا - ما يعرف بالـ Tia yè la، أى بعدم اللياقة ، كأن تظل الجدة تلد بينما يكون أحفادها قد بدأوا فى التناسل ، مما يتسبب فى حدوث جفاف الأجسام، فالجدة تكون بهذا قد قطعت الطريق على الجيل اللاحق وأخذت فرصة الحياة من أطفال كانوا سيولدون بطبيعة الحال من نسلها.

ثانيا _ الـ Gababra أو الفجور ، المتمثل فى الممارسة الجنسية فى الأحراش، وعقوبة هذه الجريمة التى تراكم السخونة هى عقوبة جماعية مناخية تتمثل فى توقف المطر.

ثالثا - الـ dyilibra وهنا ندخل فى مجال التجاوزات ، والكلمة مشتقة من dyili أى "كلب ". وتتمثل فى الإتيان باعمال دنيئة ودنسة ، مثل إتيان المحارم والزنا بزوجة الأخ. وينجم عن هذا الفعل أيضا جفاف الجسد ، لأنه " يزيد من سخونتك " ، ويتسبب فى المرض والعقم . فعقم الزوجين هو الذى يدل العرافين على ممارستهما علاقات محرمة دون أن يعرفا .

رابعا - الـ Zama أو الانجذاب لجثث الموتى ويمثل منتهى الرجس والشر.

أما أكبر جريمة عند الموسى Mossi [1] فتتمثل فى الانجذاب للحيوانات لا سيما إناث الحمير، وهى جريمة تعادل فى هولها ورجسها الانجذاب لجثث الموتى. ويعتقد السامو Samo والموسى Mossi على حد سواء أن الانجذاب للموتى والحيوانات يكتسب من خلال الاتصال الجنسى أو الإنجاب. وفى الحالتين ، يحظر دفن من قام بهذا الفعل "الفاحش " ومن اتصل به جنسيا بل ونسله أيضا ، فهذا من شأنه منع الامطار من الهطول، وجلب الجفاف والمجاعة للبلاد.

ويعد إتيان المحارم هو قمة الفحش بالنسبة للبوا Bwa ببوركينا فاسو. وثمة قانون مجهول الأصل " للبوبو اوليه " Bobo-Oulé جاءت فيه هذه المادة " من

(١) اسم يطلق احيانا على مملكة مَوسى القديمة ببوركينا فاسو ، ويقع هذا البلد على مسطح جرانيتى تربته فقيرة، ولكنه ذو كثافة سكانية عالية ، ويبلغ تعداد شعب الموسى اكثر من اثنين ونصف مليون نسمة (المترجمة).

تجاوز محظورات القرابة تنتفى حقوقه، ومن انتهك محظورات القرابة من الدرجة الأولى فلن يتم دفنه عند الموت ، بل سيعلق عار تماما الى شجرة فى الأدغال ويترك حتى يتحلل . أما الأطفال الذين يولدون من والدين أتوا هذا الفعل ، فلن يتم دفنهم كذلك ، إذ يعتقد البوبو Bobo إنه إذا تم دفن والدين أو اطفال هذا الزنا فلن تهطل الامطار أبدا (١)

ويعد عدم الحيض التام عند البوبو Bobo هو افظع شىء على الإطلاق، وعلى ما يبدو أن نسبة النساء الآتى لم يحضن فى حياتهن أبدا مرتفعة نسبيا . فإن تم دفنهم بعد الموت ففى هذا انقطاع لهطول المطر.

ويعتقد عن السامو Samo الشمالى أنه فى بلاد السامو Samo الجنوبية تعد النساء زاما zama أو لادانا lèdana أن وضعت فى أول حمل لها توأماً . ويناقض المعنيون هذا الاعتقاد ، اذ يعرفون الـ لادانا Lèdana والتى تعنى حرفيا " الشخص الذى يتم التحدث عنه " بأنه محب الموتى المنتمى للشمال ، ويلقى نفس المعاملة . هذا الاعتقاد للحق مثير للاهتمام ، لأنه يؤكد على أن هناك دائما متابعة للشذوذ او الفوضى الجنسية ثم الربط بين هذا وبين العقم .

وهكذا نجد فى كل الاحوال أن اقصى حالات عدم الخضوع للمعيار الاجتماعى تتمثل فى الشذوذ الجنسى وترتبط بمؤشرين هما الأحوال الجوية او البيولوجية . فخرق القواعد إما يتسبب فى الجفاف أو الفيضانات والمجاعة فى الحالة الاولى ، أو يستتبعه فى الحالة الثانية خصوبة شاذة مشوهة مجدبة ناضبة ومستحيلة .

وإضافة إلى العقم البيولوجى والجفاف المناخى ، قد يكون أحيانا التشوه الخلقى والفساد هو جزاء إقامة علاقات محرمة مع أشياء خارجة عن النطاق البشرى .

---

(١) قانون عرفى خاص بالبوبو اوليه، وهو مخطوط غير مدون عليه تاريخ ولا مكان اصدراه ، ومحفوظ فى مركز الابحاث العلمية بفولتا، وهذا الجزء منصوص فى القانون المدنى ، الفقرة الثالثة "عن الزواج . "

ويعتقد النافاهو Navaho أن ممارسة النساء فى العصور البدائية للاستمناء قد أدى إلى ميلاد المسوخ[1]. بينما يفسر الاويبوا Ojibwa استسقاء الراس الذى يحدث للمواليد بوجود علاقة جنسية شاذة نشأت قبل الزواج بين امرأتين، خاصة خالة وابنة أخ أو أخت[2]. لهذا يصاب الاطفال بجرعة المياه الزائدة نتيجة لهذه العلاقات الباردة الرطبة التى نشأت بين هؤلاء النساء.

فإذا حصرنا ما كتب فى الدراسات الأنثروبولوجية عن هذا الموضوع لوجدنا أن العلاقات غير المحببة بالأشياء التى تتجاوز النطاق الانسانى تصيب بالعقم بمثل ما ينتج عن العلاقات غير المحببة بالمحيط الانسانى. وكذلك التقاء عالم المقدسات.

فحينما يتم تنصيب قائد عند الاكان Akan على سبيل المثال، يعلق ثلاث مرات فوق الحجر الاسود للهيكل بحيث لا يحدث أى تماس بين جسده وبينه، فهذا من شأنه "إضعاف جهازه التناسلى للابد" (أى أنه سيصاب بالعجز التام) لأن هذا الهيكل المخصص للنذر ما هو إلا " قوى حية " و مادتها من القوى بحيث لا يستطيع أى إنسان أن يتحملها. [3].

وحينما يتعرض البلد لأوقات عصيبة عند اللوفيدو Lovedu ويحل الجفاف، يتم إخماد أى نار فى البلد بعقار خاص تحتفظ به الملكة ويسمى Mufugo موفوجو.

ويقتصر جلب الماء اللازم لتحضيره على الفتيات غير البالغات، بينما ينقل الموفوجو Mufugo كذلك الصبيان غير البالغين إلى مختلف القرى، حيث تنثر بعض قطرات منه على النار فتخمد. ولا يسمح إلا للسيدات اللاتى انقطع طمثهن بازاحة الرماد. أما الباقون، أى جميع الأفراد البالغين القادرين على الانجاب، فأى اتصال لهم بأى صورة من الصور بهذا المستحضر سيجلب لهم

---

(١) Baily المصدر السابق ص ١٩.

(2) Ruth Landes, Ojbwa Sociology, New York, Columbia University Press, 1937.

(3) J. B. Danquah, Gold Coast. Akan Laws and Customs and Akim Abuaka Constitution, Londres, G. Routledge, 1928, p 114.

العقم التام . " فهو يمثل خطرًا شديدًا قد يصيب النساء والرجال بالعقم ، ويستلزم التعامل معه الحرص الشديد ". (١)

وقد ذكرنا آنفا إن أى اتصال حميم يحدث فى المنام بين أرواح شريرة أو قوى شيطانية يفسر سبب عقم نساء الأويبوا Ojibwa، بل أنهم يصبحون فضلا عن هذا "سحرة مميتين" (٢)

كذلك فى حالة اقامة علاقات مع العالم الفوقى الخارج عن نطاق البشر، عالم الموتى. إذ يرى الاشانتى Ashanti أن عقم النساء وعجز الرجال يحدث بصورة مؤكدة إذا حلم أحد بإقامة علاقة جنسية مع أحد الموتى ، كان شريك لحياته قبل أن يموت. (٣)

كذلك تتعرض الأرملة لخطر كبير بما أن عليها أن تبقى بضعة أيام بالقرب من جثمان زوجها . فان أتتها روحه فى المنام وجماعتها قبل أن يرحل بشكل نهائى فسوف تصاب بعقم لا شفاء منه .

والخطورة لا تكمن فى الحيوانات أو العالم الطبيعى فى حد ذاتهما طالما يتم التعامل معهما بصورة صحيحة وفى الاتجاه الصحيح ، لا سيما وأن الانسان يستغل الطبيعة ويتغذى عليها . ولكن خطورتهما تصبح محققة بمجرد أن يحدث تجاوز مجازى بينهما وبين الأنسان، خاصة فى حالة التهام هذا الجزء الخاص جداً من جسم الانسان الذى ينفصل عن المرأة والطفل، ويكون فى البداية لحم حى ثم يموت ، ونعنى بهذا الخلاص.

فإعطاء الخلاص للكلاب ، كما عند الياجهان Yaghan (٤) أو النافاهو

---

(١) Krige المصدر السابق ص ٢٧٦.

(٢) Landes المصدر السابق ص ٣٧.

(٣) Rattray المصدر السابق ص ١٩٣.

(4) M.Gusinde, Die Feuerland-Indianer, Vol. II, Die Yamana. Vom Leben und Lienken der Wassernomaden am Kap Hoorn, Vienne, Anthropos, 1937 pp. 502.

طبقا لمعجم لاروس يكتب الاسم على هذا النحو Yahgans :ويسمون ايضا Yamanas وهم الهنود الذين كانوا يعمرون "ارض النار "قبل ان يأتيها الاوروبيين (المترجمة).

Navaho[(١)] أو تركه للحيوانات بصفة عامة كى تلتهمه كما يفعل الهافاسوباى Havasupai [(٢)] أ و رميه فى بحيرة وتركه ينتفخ كقربة ماء كل هذا من شأنه جلب العقم للمرأة ، ويقابله بالنسبة للرجل الحيوان التوتمى للزوج.[(٣)]

ففى هذا التقاء لأنواع يتعين الإبقاء عليها بطبيعة الحال منفصلة ، أو ألا يتم التقاؤها على هذا النحو .

توازن العالم

فالعقم الذى يعد فى السواد الأعظم من نظم التمثلات الاجتماعية البشرية شأناً أنثوياً محضاً (والذى تجبرنا البديهية الموضوعية للحقائق البيولوجية الظاهرة على التفكير فيه على هذا النحو، وإن بنيت على تفكير أكثر تعقيدا) هو أولا وقبل كل شىء عقاب اجتماعى يخص الجسد من جراء عمل انتهك القانون وخرج عن المعيار وتخطى الحدود المتصلة اتصالا وثيقا فيما بينها.

ثلاثة أخطاء رئيسية فى السلوك هى التى تؤدى إلى هذا العقاب : التقاء الاجيال ، التقاء الدماء ، والتقاء الأنواع إن تمت بصورة غير ملائمة أو مفاجئة .

ويجدر بنا أن نتحدث عن النتائج الفورية بدلا من الحديث عن الجزاء الذى ينطوى أساسا على فكرة معاقبة الشخص المخطىء . هذه العاقبة تصيب من انتهك القانون كما تصيب شخص او جماعة آخرين بل قد تؤثر على مستويات أخرى . فقد رأينا كيف ان بعضها يتجاوز التأثير البيولوجى إلى التأثير المناخى . أى أن هناك تحولاً مجازياً يحدث بين مجالين .

لا بد دائما من تعويض لانتهاك النظام وتوازن العالم . ولنعد مرة اخرى لفكر السامو Samo . إذ يرون أن التجانس شىء هام لحسن سير العالم . فلا بد من

---

(١) Bailey المصدر السابق ص ٢٦.

(٢) Spier المصدر السابق ص ٣٠٠.

(3) C. R. Lagae, les Azanda ou Niam-Niam. Lorganisation zande, croyances religieuses et magiques, coutumes familiales, Bruxelles, Vromant, 1926 (Bibliothèque Congo, vol XVIII) p 41

وجود كمية متوازنة من كل شىء لا أكثر منها ولا أقل ، فالإفراط عيب لانه يحمل الفوضى . ويقوم هذا التجانس بصورة أساسية على توازن الأضداد . فكل شىء فى الطبيعة والعالم الاجتماعى يرجع لواحدة من فئتين متعارضتين مثل السخونة والبرودة وما يستتبعهما من جفاف ورطوبة. فالقرية باردة ، أما الاحراش فساخنة ، والشمس ساخنة بينما القمر بارد، الرجل ساخن والمرأة باردة ، والأرض مذكرة ساخنة والمطر بارد، الاتصال الجنسى ساخن لكن الزواج بارد، الحرب والمرض والوباء أشياء ساخنة بينما السلام والصحة من الأشياء الباردة ، إلى غير ذلك . والعناصر الأربع الرئيسية ، أى الأرض والنار والهواء والماء ، تتأثر كذلك بقيم ساخنة أو باردة : فالأرض والنار أشياء ساخنة ، بينما الهواء والماء من الأشياء الباردة .

إذا لابد من كميات متوازية من الأشياء الباردة والساخنة حتى يظل العالم فى حالة توازن. فهذا العالم المتوازن كل ، يتكون من عناصر مرتبطة بعضها ببعض ، بحيث إن أى خلل فى التوازن بين السخونة والبرودة على أى من هذه الأصعدة يجلب عادة خللاً فى التوازن على صعيد آخر.

وبصورة أكثر دقة ، نستطيع القول بأن النظام البيولوجى مثله مثل النظام الاجتماعى يؤثر فى العناصر الطبيعية خاصة على المناخ . وفى المقابل ، فإن الظواهر المناخية أو الفلكية لها تأثير فورى على المصير البيولوجى والاجتماعى للإنسان . فهناك تواصل بين النظام الاجتماعى والبيولوجى والمناخى . ولا تدهشنا هذه المعتقدات على الاطلاق ، ففى أوروبا يؤكدون على أن اكتمال القمر يجعل النساء يلدن فى غير أوانهن ، كما أن هناك اعتقاد سائد بأنه خلال الأسبوع المقدس تكون الأحوال الجوية غالبا سيئة يوم الجمعة . فإن كان الجو رائعا تحدث على الأقل بعض الغيوم وتكفهر السماء بصورة وقتية حوالى الساعة الثالثة عصرا وهى الساعة التى يعتقد أن المسيح قد وافته المنية خلالها.

وبخلاف توازن الأضداد والتقاء النظم الثلاث ، فإن ما يهم هو تجاذب هذه الأضداد، فالساخن يجتذب البارد والرطب ، والبارد يجتذب الساخن والجاف. والاتصال الجنسى الساخن الذى يتم من خلال الحياة الزوجية الباردة بين شركاء

ينتمى كل واحد منهما لأحد الفئتين يكون جزاؤه التدفق الطبيعى " للسوائل الجنسية " وخصوبة متجانسة . واى خروج عن الخصوبة فى الحياة الزوجية جدير بأن يبحث العرافون سببه ، لأنه لا يوجد فعل ليس له دلالة . فلا شىء يتم دون سبب ولا شىء يضيع ، وكل شىء له دائما دلالته وثمنه ويعود بشكل او بآخر.

هذه المجالات الثلاثة ، الوسط البيولوجى والاجتماعى والطبيعى سواء تعلق بالمناخ أو بغيره ، ترتبط دوما ارتباطا وثيقا فى جميع المعتقدات بما فيها تلك الخاصة بنا . فقد بنى دوما الإنسان الاجتماعى نظم تفسيرية تعبر كما كتب تامبياه عن حاجته " لتنظيم العلاقات الاجتماعية ، ولبناء نظام سلوكى أخلاقى وحل مسألة موقفه من الطبيعة" (١)

(1) J. Tambiah, Animals are good to think and good to prohibit" , Ethnology 8, 1969, p. 459.

الفصل الخامس

المنى والدم
عن بعض النظريات القديمة
حول نشأتهما والعلاقة بينهما

تحمل شرايين الإنسان البالغ كميات من الدم تفوق ما تحمله شرايين الوليد. وإذا كان ثمة دم يفقد على مدار الحياة ، سواء نتيجة للحوادث أو طبقا لقوانين الطبيعة كما يحدث للمرأة فيتم تعويضه بصورة دائمة .

والدم هو دعامة الحياة ووجوده فى الجسد دليل عليها . وحينما يستمر النزف حتى آخر قطرة فمن البديهى أن يموت الجسد ويصبح بارداً . فالدم والحياة يشعان حرارة .

هذا الوليد الذى يأتى مفعماً بالحياة والحرارة يحمل كمية ضئيلة من الدم بقدر ما يستطيع جسده احتواءها ، تأتيه عن طريق اتصال يصبح دونه التناسل مستحيلا. وثمة عنصر ضرورى لخلق الكائن الجديد ينتقل من الجسد الذكورى إلى الجسد الأنثوى خلال هذا الاتصال ، هذا العنصر ليس بدم وإنما هو "النطف " التى يحتوى عليها السائل الذكورى .

والفتيات البالغات والسيدات اللاتى لم ينقطع عنهن الطمث ، أو بمعنى آخر من يفقدن بعضاً من دمائهن ، هن فقط دون سواهم القادرات على الحمل.

هذا الترتيب البسيط للأحداث الذى لا يستدعى سوى خبرة عادية ، كان محل ملاحظة دائمة للإنسان فى المجتمعات كافة.

ولكن من أين يأتى الدم و المنى ؟ وبأى آلية يتشكلان فى الجسم وما العلاقة بينهما ؟ وما الذى يحدث أثناء التخصيب ؟ بل ما هى علاقة الاجتماعي

بالبيولوجي ؟ وعلى أى شىء تتأسس صلات النسب ؟ وما الذى يميز الأعراق التى تمتد من الأموات إلى الأحياء ؟ وما كنه الإنسان ؟ وما الذى ينقله ؟ وكيف تمتزج فى الطفل العناصر التى تأتيه من والديه ؟ وكيف السبيل لتفسير أوجه التشابه ؟

عدد محدود من النماذج التفسيرية

وما زالت قائمة الأسئلة طويلة ، والإنسان يضع لها ولغيرها إجابات معقدة يصوغها فى صورة نظريات عن الفرد مؤسسة بشكل ما . وتتميز هذه النظريات بأنها تقدم فى كل مرة رؤية متجانسة ومنظمة لعملية التناسل وللعالم الذى تبرر وجوده ، وهما أمران أساسيان يستمدان منها المعنى .

لا شك أن كل مجموعة بشرية تفرز نظريتها الخاصة من خلال فكر مشترك يرتسم ويتدعم بين أفرادها . بينما يختص الفكر الأنثروبولوجى ببيان مدى تنوع و ابتكارية الرؤى وتوضيح ترتيب منطقها الداخلى .

وعدم استناد هذه النظريات إلى أسس علمية أمر بديهى بالمثل - لاسيما ان لم نعتبر هذا الفكر، الذى ينطلق من الملاحظة والخبرة ، بل التجربة ، للوصول إلى تفسير ، فكر عقلانى - ومع هذا تعتبر هذه النظريات نظريات حقيقية بما أنها تكفى جيدا لبيان حقائق واضحة للعيان .

وعلى الرغم من تنوع هذه النظريات وضعف جانبها العلمى ،إلا إننا نلاحظ أن ثمة عدد محدود من النماذج التفسيرية من شأنها تفسير بعض المسائل الاساسية ، يقودها فكر يأخذ بالضرورة فى الاعتبار نفس التجربة والنتائج النابعة من الملاحظة المباشرة . الأمر الذى لا يمنح سوى فرص ضئيلة للاختيار.

من هنا نرى أن التفكير الأساسى الراسخ حول نشأة المنى والدم والقائم على أسس تشريحية وفيزيولوجية للجسم الحيوانى والإنسانى يقابله واقع فزيائى صرف، مؤداه ان ثمة بشر فى أماكن وعصور شديدة التنوع قد وضعوا نظريات مشابهة بصورة تدعو للدهشة، علاوة على أنها تتفق فى بعض الأحيان مع أحدث ما وصلت إليه المعرفة من منطق وتفسير.

كيمياء التناسل

فمن خلال ما استقيته من مصادرى من السامو Samo وجدت أنهم يلجئون إلى ملاحظاتهم التشريحية لبناء نموذج موحد يصوغونها من خلاله .

فهم يعتقدون أن للرجل والمرأة " سائلاً جنسياً " يتدفق خلال العلاقات الجنسية . غير أن السائل الذكورى وحده هو الذى يتسم بالكثافة والقدرة على التخصيب . ويتكون هذا السائل الجنسى من خلال النخاع الموجود فى جميع عظام الجسم ، إضافة إلى المفاصل والعامود الفقرى الذى تتم فيه عملية التجميع .

وإثمار العلاقة الجنسية معناه أن سحب السائل الذكورى كان من القوة بحيث أفرغ الرجل بحق من عنصره . وهم يمازحون من صبح يعانى من إنحاء فى الظهر وألم فى الركب والكلى بأنه " منح طفلا " هذه الليلة ، بالمعنى الحرفى للكلمة .

فهذا الألم الذى شعر به دليل على عنف الامتصاص شبه الكامل للمادة الموجودة فى عظامه ، وهى مادة سميكة ولزجة تشوبها حمرة يسمونها مو زوناريه mu zunarè أى "ماء لزج " أو "ماء سائل " ، وهى تجرى بلطف فى الجسد البشرى ، وتتحرك نتيجة السير والنشاط وتتحول إلى دم ومنى وفقا لإجراء لم تستطع مصادرنا أبدا توضيحه.

تحدث هذه الكيمياء أثناء عملية المباشرة المخصبة بفضل استهلاك شديد للطاقة والحرارة الذكورية على وجه الخصوص ، فهما شرط تحققها .

ويكون تحول السائل الذكورى إلى دم فى جسد المرأة هو المرحلة النهائية لسلسلة من المراحل الانتقالية والتحولات التى تكتمل فى نهايتها هذه الدورة .

وعلى الرغم من عدم إجلاء هذا الغموض إلا أن الدم والمنى يرجعان فيما يبدو إلى أصل واحد ، يتمثل فى امتزاج نخاع العظام بالنخاع الشوكى .

وحينما لا تكون الزوجة حاملاً أو مرضعاً تمنحها العلاقات الزوجية فائضاً من الدم تفقد أغلبه خلال الدورة الشهرية . ولعل هذا ما يفسر غزارة الحيض عند السيدات قياسا بالفتيات .

وبمجرد أن يتم الحمل ، يتحول السائل الذكورى إلى دم يمد الجنين بحصته اللازمة من الدماء التى تعد دعامة الروح والحرارة والحياة . وهذا يتطلب دأب واتصال مستمر ومتكرر لاسيما فى الستة أو السبعة أشهر الأولى من الحمل. (وهذا ما يجعل للطفل الذى يولد بعد وفاة أبيه ملامح خاصة ، لأنه افتقد ما كان على الأب أن يمده به .)

أما دم الأم الخاص الذى لم تعد تفقده فهى تستخدمه كمادة أوليه لصناعة جسم الطفل بما فيه هيكله العظمى .

وبعد لحظة الولادة ، تبدأ الأم تدريجيا فى إجراء عملية التحويل التى تختص بها النساء ، والتى تتمثل فى تحويل المادة اللزجة القادمة من عظامها إلى لبن . وطبيعة المرأة الباردة فى الأساس تجعلها غير قادرة إطلاقا على تصنيع السائل الذكورى كما تصنع الدم ، هذا السائل القادر وحده على القيام بعملية التخصيب. ولكنها تستخدم عناصرها لتصنيع شىء أقل كمالا يستدعى تكريسها لكل حرارتها ، الأمر الذى يفسر لدى السامو Samo عدم نزول الحيض خلال فترة الحمل والشهور الأولى من الرضاعة . فصناعة اللبن تتطلب كل الحرارة والعناصر المتاحة ، وهى إن استمرت فى إنتاج الدم اللازم لها فلن يتبقى لديها كمية كافية لتفقد بعضها . فالرجل يملك وحده الحرارة والقدرة اللازمة لإنتاج سائلين فى نفس الوقت وبكميات وفيرة .

اختلاط معقد للدماء

وأمور تتعلق بالوراثة

ومن الناحية المنطقية ، يعد تكوين المرأة بدمائها لهيكل وليدها العظمى أمر يدعو للدهشة، لاسيما وأن الدم ينساب بعد هذا من محتوى عظام الفرد ، وكذلك السائل الذكورى. إننا بصدد مجتمع أبوى ، الرجل هو الذى يمنح النسب ، ويعيش الابن مع زوجاته فى كنف أبيه. ولعلنا نستطيع قراءة هذا الأمر بأكثر من طريقة .

ولنبدأ باستبعاد استخلاص وهمى . فما تقدم لا يعنى أن المرأة تنقل شيئاً خاصاً بها وحدها للجنين ، ولكن الأمر مازال يخص الرجال. فالمرأة تستمد دمها من أبيها، الذى استمد بدوره دمه من أبيه ثم أنتج بنفسه بعض منه مع الأيام بنخاع عظامه المكون من دم أمه وما تحمله من دماء قادمة من أسلافها من الذكور المنتمين لعرق والدتها .

فإن تمادينا فى استخلاص نتائج هذه المقدمات المتعلقة بتقسيم المكتسبات من الأب والأم والسوائل التى يقوم نخاع العظام بإنتاجها ، فسنستنتج من بين السطور أن ثمة سلسلة لا نهائية لكميات الدم الواردة من الأسلاف الذكور بواسطة النساء . كل ما فى الأمر ، أن المكتسبات الأساسية من أسلاف الأب هى التى تظهر دائما فى مقدمة الصورة .

فعند كل اتصال جنسى جديد يأتى ثماره تأتى مكتسبات جديدة لتحتل مكانها وتخبىء ما قبلها فى حلقة دائما تمضى عبر الأجيال. بل إن هناك نظرية محلية تعترف بحدود ما لهذه المكتسبات .

إذ يمكننا بالفعل أن نعقد توازيا بين نظرية تكوين الطفل على هذا النحو وقواعد المصاهرة . وأمامنا نموذج شديد التحديد ، فغير مسموح أن يتزوج قريب دم ، ينتمى لابن شقيقة الجد الأكبر ، بمن تربطه به صلة تقتصر على الذكور إلا إذا فصلت بينهم أربعة أجيال. وهذا ما يحملنا على استنتاج أنه لابد من مرور ثلاثة أجيال متلاحقة قبل أن ينمحى من الطفل أى أثر جسدى لما اكتسبه أسلافه بواسطة النساء.

يسرى هذا الحظر على أقارب الدم الذين ينتمون لثلاثة أجيال كما يسرى على أبناء العمومة الآخرين المنتمين لنفس العرق ولكن بصورة اشد تعقيدا، إلى جانب محظورات أخرى من نفس الطبيعة تهدف كلها فى ظل هذا النظام شبه المركب (راجع الفصل الثانى) إلى منع تلاحم أصول الأم على امتداد جذورها بعد أن فصل بينها، أو أن يسيطر أصل ممتد لنفس الدم .

وحرى بنا أن نستبعد وهما آخر ، يتمثل فى أن عرق الأب ، أى العرق المسيطر، يعد بدوره مزيج ممتد الجذور لمكتسبات من أسلاف الأم .

وما نخلص إليه من هذه النظرية فى سياقها الاجتماعى الذى يسيطر فيها العرق المانح للنسب ، هو أن هذا الأخير مبنى على " الكلمة " أكثر منه على الدم. أو بمعنى آخر يبنى النسب على الإرادة والاعتراف العام بالصلة الاجتماعية .

فثمة مقولة عند السامو Samo مؤداها ان " الكلمة هى التى تمنح النسب والكلمة هى التى تسحبه. " ولعلنا نرى كيف تبرز النظرية الوراثية القائمة على الدم قيمة هذه المقولة ، إذ تضع أيدينا فى ذات الوقت على نقطتين هامتين فى هذا المجتمع ، أولاهما ان تنوع الدماء شرط لوجود الفرد، وثانيهما أن النسب الاجتماعى مبنى على الكلمة أكثر مما هو مبنى على الدم. أى أن الإرادة المعلنة التى تتفق عليها المجموعة هى الأساس فى النسب.

وبديهى أن تختلف هذه النقط الهامة بشكل جذرى فى مجتمعات لا تحظر مصاهرات الدم بين أبناء أشقاء الأب والأم ، وإنما على العكس من هذا تعطيها الأفضلية.

وإذا كان النسب مبنى على هذا النحو كعلامة خاصة ممتدة وسط سلسلة من التفريعات، تفضى إلى كائن جديد مصنوع من لحم ودم وعظام ، فإنه يقوم كذلك بصورة صريحة على روابط مبنية على الغذاء الذى استهلكه هذا العرق ، ومحظورات الطعام الخاصة بكل جماعة . هذا الغذاء هو الذى يكون اللحم ويجدده ، وينشىء العظام ومحتواها الثمين الذى ينتج بدوره الدم والمنى .

أما الحياة التى تعد واحدة من تسع مكونات للإنسان فى فكر السامو Samo ، فتغمر العالم، ويأخذ كل كائن حى جزءاً منها . وهى تسرى فى الجسد من خلال الدم.

فإن مات اللحم وتعفن تظل الحياة كامنة بصورة مخففة ، وتبقى خاملة فى العظام ولا تختفى تماما إلا إذا أحرقناها. يدعم هذه المعلومة فكرة أن الدم ، حامل الحياة ، يتكون فى العظام.

لقد عرضت هذا المثال الإفريقى بصورة مختصرة غير مكتملة بطبيعة الحال، وما أردت من خلاله إلا أن أوضح كيف تبنى وحدة تصورية منتهية ، تعطى صورة كلية عن الأصول التى نستقى منها تعريف الإنسان والرابط الاجتماعى والعالم الطبيعى الذى يربطه بالمجتمع من خلال منظور واحد .

والباحث يعيد تكوين هذا النظام انطلاقا مما يسمعه من حديث إضافة إلى الممارسات المختلفة . ويبقى هذا النظام بالضرورة " غير مكتمل " أى أنه لا يمكن أن يكون دائرة مغلقة على ذاتها وإلا كان أشبه بالهذيان الذى لا مخرج منه . أما بالنسبة للممارس لهذه النظم ، فنادرا ما يرى الأمر على هذا النحو ، بل إننا نستطيع التأكيد على أن الأمر لا يتم أبدا على نحو تحليلي مؤسس ، يربط الأشياء ببعضها ليكون منها كل متجانس بالصورة التى أعنيها، أى كنظرية وراثية للسوائل وأصل الفرد والمصاهرة والنسب والسلطة ، بل تسير كل من هذه العناصر بصورة غير متصلة لتبرر الطقوس والمحظورات والممارسات اليومية حينما يستدعى الأمر . ومن هنا قد نجد بعض التناقضات بالمعنى الجدلى للأمر .

بقى أن أقول أيضا إن تحليلنا لنظام ما لا يرتكز فقط على النظرية المحلية الخاصة بالإفرازات والسوائل ، وإن الاستدلال بكل عنصر على حدة إنما ينطلق دائما فى تفسير الأشياء من نفس هذا التصور.

فهذا الكل بما له من بنية مكونة من التمثلات ذات الدلالة ، يختلف باختلاف المجتمعات ، تبعا لأسلوب معالجة العناصر التى يفسر كل منها الآخر . هذه العناصر تتفاعل وتنمو فى ذات الوقت ونلاحظها من خلال المعطيات الطبيعية التى لابد من تفسيرها وفهمها . وكأننا بعصبة من العصى لا تقف ولا تأخذ شكلاً إلا بارتكازها على جميع الوحدات التى تتكون منها .

وفى ضوء ما تقدم ربما نفهم كيف تلتقى هذه النظريات التى ترتكز على ملاحظة الجسد مع المعارف العلمية الحديثة فى بعض الأحيان .

ونستطيع القول أننا نعرف بصورة ما دور النخاع العظمى فى تكوين الدم حتى وإن كنا نجهل الكيفية التى تجرى بها هذه العملية ، وحتى وإن لم يكن هناك فارق واضح بين نوعى النخاع .

ونستطيع القول بأن فكرة التلاشى التدريجى لما يكتسبه الأحفاد من الأسلاف تبعا لدرجة القرابة تلتقى بالفعل مع مفهوم امتداد جذور العرق.

وقد نعتقد بسذاجة أن حظر السامو Samo اقتران حاملى جزئيات من نفس الدم (حتى وإن كان غير مبنى على وعى بأنه يتعارض و تحسين السلالة نظرا لما قد ينطوى عليه من فساد فى صلات الدم) يلتقى مع فكرة التنوع الوراثى بأساسها العلمى. والحقيقة أنها فكرة أولية نجدها عند الجميع ، ترجعها كل مجموعة لأشياء خاصة بها . ولن أتعرض هنا للمعتقد الخاص بانتقال الصفات الشخصية من جسد إلى آخر عن طريق المنى المخصب.

وهناك رأى يقول إن جسم الإنسان، من حيث هو معطى طبيعى ، قد خضع عبر عصور عديدة للملاحظة فى أماكن متنوعة مستقلة عن بعضها وإفرز نظريات تفسيرية متقاربة بصورة تدعو للدهشة ، حتى وإن تبين لنا وجود اختلافات لها دلالتها ونحن نفسر ثقافيا الصلات التى تربط مختلف العناصر محل الدراسة .

هذا الرأى وإن لم يرفض بصورة مطلقة فكرة وجود استعارات متبادلة بين مختلف الثقافات وأن هذه الأفكار ممتدة الجذور ، فإنه على الأقل يعترف ضمنيا بأنها تنطوى على شىء يجعلها تصب فى قالب واحد .

والحقيقة أن نظرية السامو Samo ليست فريدة فى نوعها وسوف أبرهن باختصار على هذا مرتكزة على علاقة العظام بالمنى والدم ، أو بصورة أوسع على علاقة الغذاء بالنخاع والمنى والدم [1] من خلال بعض الأمثلة ، وهى وإن

---

(١) أصل المنى والدم يقوم على نظريتين: الاولى ترتكز على انهما مكونان من عناصر موجودة بالفعل فى الجسم اى انه يحتوى عليهما بالفعل ، والثانية تعتبرهما هبة تمنحها الكائنات العليا. وسوف ارتكز هنا فقط على النظرية الاولى.

كانت ترجع إلى زمن بعيد إلا أنها اكثر قربا من ثقافتنا ، بينما ترتكز الأمثلة الأخرى على بعض معارفنا الحالية عن خصائص الشعوب .

وبإمكاننا بالطبع تقديم مزيد من الأمثلة ، غير أن النظرة المقارنة لابد أن تتبع من المادة محل الدراسة . فما نعرضه من خلال هذه النوعية من الدراسات عن خصائص الشعوب لابد أن يكون ثمرة لما رآه أو عرفه الباحث.

علاوة على هذا لا بد ان ترتكز أفكارنا الاساسية على ما يعيشه الإنسان الاجتماعى بصورة " طبيعية " تلقائية لدرجة لا يكون هناك حاجة لشرحها أو استعراضها.

هكذا يسير أى نظام تمثلى ، ولا يبقى علينا إلا أن نتلمس ملامحه فقط من خلال مثال مصر القديمة على وجه التحديد ، مع العلم أن ثمة نصوص وردت فى الفكر اليونانى والهندى المدون أخضعها المحللون للدراسة من خلال مجموعة من الوقائع.

تمايز السوائل

وتدرجها فى المراتب

فى دراسته عن الحيوانات يعرض أرسطو بصورة رائعة لسلسلة من العمليات الكيميائية الطبيعية التى تتكون بفضلها السوائل من خلال العظام .

فالدم واللبن والمنى هما خلاصة تحول الغذاء فى الجسد، ولكن يتمتع المنى وحده بالكمال . والدليل على هذا هو " الشعور بضعف عام اثر أى خروج لهذا المنى ، وكأن الجسم قد حرم من نتاج غذائه . "

وبعد سلسلة من التحولات تنتقل التغذية إلى الدم وبفضل عمليات إنضاج مكثفة له يتحول إلى خلاصة شديدة الكثافة والنقاء هى المنى . ولا تستطيع المرأة الإتيان بهذه العملية، فكل ما تستطيعه هو تحويل الدم إلى لبن : " فحدوث الدورة الشهرية يمنعها من تكوين المنى . "

أي أن الفارق الحاسم بين الجنسين يكمن فى تميز جنس عن الأخر بالسخونة والجفاف من ناحية ، والبرودة والرطوبة من ناحية أخرى ، الأمر الذى تجليه القدرة ، أو العجز ، عن القيام بعملية الإنضاج .

وبهذا نحصل على سلسلة مزدوجة من التغيرات : يتحول فيها الغذاء إلى دم فمنى، أو إلى دم فلبن ، تلخص مجموع ما ينتجه الجسم من سوائل وترتيبها قياسا لخصائص الجنس الذى ينتجها فيما يعد تفسيرا نهائياً بل وتبريرا للنظام الاجتماعى .

نفس هذا التصور المبنى على مقابلات مرتبة على هذا النحو (وهو ضرورى لفهم الآليات الداخلية لإنتاج السوائل طبقا لأرسطو) نجده فى نظم أخرى ، ولكنها لا تعتبر المنى بالضرورة هو المرحلة النهائية لعملية الإنتاج القائمة على الدم (وقد رأينا هذا بالفعل عند السامو Samo)

الهنود وتصورهم للدورة الحيوية

الغذاء هو أساس تكون المنى عند الهنود أيضا وإن لم يذكروا أن هذا يتم من خلال الدم . ولكن الأمر لا يتعلق بالنسبة لهم بمجرد عمليات كيميائية طبيعية خاصة بالهضم كما هو الحال بالنسبة لأرسطو ، وإنما بتصور كونى خالص يجمع بين عناصر الكون فى دورة لا نهائية .

ففى النصوص الهندية المقدسة [١] السابقة على عام ١٢٠٠ قبل الميلاد وردت هذه العبارة بما تنطوى عليه من حلقة كاملة متصلة العناصر : " لقد جاء من الماء الأرض، ومن الأرض الأعشاب ، ومن الأعشاب الغذاء ، ومن الغذاء المنى ، ومن المنى الإنسان . أى ان الإنسان هو جوهر الغذاء. "

وقراءة هذه النصوص تفسر لنا ضرورة حرق الموتى فى مفهوم هذه الشعوب ، فالجسد المحترق يتصاعد دخانا ويتحول إلى سحاب يسقط أمطارا تخصب الأرض فتنتج نبات يتحول إلى غذاء ثم إلى منى.

---

(١) ويفوق عددها المائتى نص. بعضها حديث نسبيا بينما يرجع البعض الآخر لعصور بالغة القِدَم (٧٠٠ إلى ٣٠٠ سنة قبل الميلاد) وكلها تنادى بتحرير الإنسان من التناسخ ، فعليه أن يمزق غلالة الوهم وان يعترف بهوية الذات الفردية والذات المطلقة (المترجمة).

وهم لا يحرقون جثث بعض المرضى حتى لا تعود إليهم أمراض مثل الجزام والجدرى من خلال هذه الدورة الكاملة . ولا يحرقون جثث الزهّاد المنتمين لبعض الطوائف لرغبتهم فى الانسحاب التام من هذه الدورة الحيوية . هؤلاء ، يتم غمرهم بشوائب معدنية على وجه التحديد ، أو بمعنى آخر فإنهم يغمرون فى أكثر العناصر تعارضا مع النار ، حيث تتحل مادتهم تماما ، أو تأكلها الحيوانات .

كذلك توضح بعض النصوص أن الحياة ، متمثلة فى المنى الذى يتكون على هذا النحو، مخزنة فى العظام . وأن الحرق يحررها فتتمكن من الانضمام للدورة الحيوية الكبرى.

المنى من العظام

نفس فكرة المنى المخزن فى العظام نجدها فى الحضارة السومارية والمصرية وان لم تمر من خلال عملية إنضاج الدم.

فما يهم فى الحالتين ليس استثمار المنى باستخدام القوى الكونية للحفاظ على دورة الحياة بحرق الجثث ، وإنما على العكس من هذا يتعين فى الفكر السوماري والمصرى ، الإبقاء على عظام الموتى فى حالتها الأصلية إما بغرض البعث فى عالم آخر، وإما لان وجودها يربط الأحياء بالأموات.

ففى سومراء [1] ساد الاعتقاد بأن الإنسان خلق من مزيج من تراب وماء ، وأن الحياة قد بعثت فيه من خلال الدم المخثر لأحد الآلهة . فمن هذا الدم أنشأ الهيكل العظمى للإنسان الأول (" أريد أن أخثر بعض الدم ، لأنشىء هيكل عظمى يقيم جسد كائن حى . ")

ويموت البشر يعود الجزء المخلوق من الأرض إلى التراب. ويظل جزء من هذا الجسد يقاوم التحلل ، هذا الجزء هو العظام . إذ تظل العظام المصنوعة من الدم

---

(1) Elena Cassin , La mort ; valeur et représentation en Mésopotamie ancienne, in G. Gnoli et J.P? Vernant éd., La Mort, les morts dans la sociétés anciennes, Paris, Cambrige, 1982.

تحوى النفس و القرين غير المتجسد . وهى تتيح للميت شكلاً جيداً من أشكال الوجود شريطة أن يتم تجميعها ودفنها.

فالدم هو المكون للعظام التى تكمن فيها الحياة . والموت فى حادث فى منطقة نائية هو أقصى ما يخشى منه حتى لا تقوم الحيوانات بسحق العظام بأسنانها . ففى هذه الحالة ، يظل الموتى الذين لم يتم دفنهم أطيافاً هائمة غير قادرة على الانضمام لأرواح أسلافها فى العالم السفلى .

وأبشع ما يعاقب به حاكم هو سحق عظام المنهزمين بعد موتهم ، فهذا يتساوى فى بشاعته مع سحق الحيوانات لعظام الإنسان. فبعد أن هُزم ابن أحد أعداء آشور بانيبال [1] أجبره الحاكم على إخراج عظام أبيه المتوفى منذ عشر سنوات وسحقها . وهو بهذا يكون اجبره أيضا على قطع جذوره بنفسه ، وعلى تدمير ذاته بعد أن دمر أساس عرقه .

فإن أحسن التعامل مع العظام " فإنها تستمر فى الحياة وترتبط بما يشبه الحبل السرى بالجماعة التى تنتمى لها العائلة أو للعرق " كما كتبت ايلينا كاسان.

هذه العلاقة التى تربط العرق بأكمله بجذوره يعرفها جيدا الحكام الذين يجتاحون المدن مثل آشور بانيبال ، فيحملون معهم عظام ملوكهم ، وإن هزموا ، مثلما حدث مع ملك منف ، فيحرصون على الفرار بعظام أسلافهم اكثر مما يحرصون على إنقاذ الأحياء من عائلتهم .

فتدمير عظام المنهزمين يعنى تدمير تاريخهم الماضى والقادم لأن فى هذا تدمير لمنيهم .

فالأحياء هم نتاج منى الأسلاف . وتدمير منى موتاهم يعنى دمارهم . فأصل الانتقال المتصل للحياة يكمن فى العظام .

ومن هذا التحليل ، نخلص إلى صيغة جديدة لمصطلحات هذه الثلاثية : فمن الدم تتكون العظام منبع المنى والحياة .

---

(١) ملك آشور ٦٢٦ - ٦٦٨ ق .م .ابن اسرحدون .اجتاح مصر ودمر طيبة .قهر الاخمينيين واحتل شوش ٦٤٠ ق .م .بلغت الدولة فى عهده أوج عزها .آثار قصره موجودة فى نينوى (المترجمة).

العظام أساس ذكورى
واللحم أساس انثوى

وفى مصر القديمة عد المنى، بالمعنى المباشر غير المجازى، منبع كل حياة موجودة فى العظام. وهناك أبحاث شديدة التشويق قد أثبتت مؤخرا وجود تفسير ضارب فى القدم يرتكز على تشريح الحيوانات ، يوازى التفسيرات الدينية والميتافيزيقية التى تدخل الآلهة فى عملية خلق النطفة الأولية.

فى عام ١٩٦٠، قام سيرج سونيرون بتحليل نصوص من العصر البطلمى يتحدثون فيها عن هذا الشىء الذى " يسكب " و " يختر " و " يكثف " و " يجلط " المنى فى العظام ، وأن هذا هو أصل المنى.

لقد رأى سونيرون فى هذا القول ، الذى يرجع لعصر أحدث من مصر القديمة، تصور تشريحى مثير للفضول . كما لاحظ معتقدات مماثلة فى نصوص إغريقية (إن "المنى عبارة عن انسياب خفيف من العمود الفقرى . " أفلاطون) وتسائل ، من سبق الآخر فى هذا التصور التشريحى المثير للدهشة ؟

أما جون يويوت فقد طبق ذات التحليل على حقبة تاريخية أقدم كثيرا، فقد لاحظ وجود صلة وظيفية بين القضيب والظهر، أو العمود الفقرى على وجه الدقة ، طبقا لما اعتقده كهنة الدولة المصرية القديمة .

فقد جاء فى أحد نصوص إدفو أن الجهاز التناسلى الكامل (أى الذى لديه القدرة على التخصيب) ، هو العضو المكون من " القضيب والظهر " معا . أى ان دور العمود الفقرى يتمثل فى تجميع النخاع لينساب من القضيب ، ليعاد "خلقه " من جديد فى صورة عظام فى أحشاء الأم .

هذا التصور المصرى للتناسل كما ورد فى هذه البردية يرجع تكوين العظام للأصل الذكورى ، بينما يرجع تكوين اللحم للأصل الأنثوى .

وفى تعليق لبلوتارك حول تقطيع أوصال حورس ، ورد أن الدم والنخاع مشتقان من منى الأب ، أما الشحم واللحم فمن الأم . إذا فدم ونخاع الطفل مرتبطين بالعظام و يأتيان من منى الاب المكون للعظام.

بينما لاحظ سونيرون ان ثمة معتقدات ضاربة فى القدم تجعل من الماء منبع الحياة وأن اصل كلمة ماء فى المصرية يعنى " منى " و" لعاب" وفى السومارية يعنى "منى " و " تناسل " " وتوالد " .

وهو يتساءل حول إمكانية الاعتقاد بتزامن ميلاد هذا التصور فى مصر وأسيا الصغرى ، فى محاولة لإبراز " تماثل مادتين بهما بعض المظاهر المتشابهة " . وهو فى النهاية يميل إلى افتراض وجود أصل مشترك سرعان ما أخذ فى الانتشار.

أما يويوت فقد حسم مسألة الانتشار التى تحدث عنها سونيرون ، فردها لفكرة حدوث استعارات بين الإغريق والمصريين وإن كان أصل التصورات مصرياً.

الأسس المادية لأحد المعتقدات

غير أن كل من يويوت وسونيرون لم يبحثا إلا بشكل عارض أسباب هذا المعتقد الذى يماثل النخاع بالمنى ويضع المنى فى العظام .

إذ يرى يويوت أن هذا المعتقد نابع من معطيات التجربة المتداولة التى لا تتيح فقط مماثلة النخاع بالمنى، وإنما تتيح أيضا مماثلة العظام بالقضيب . ولعل كون القضيب عظمة بصورة ما هو ما جعل جميع النصوص والكتابات تتحدث عن المنى فى العظام.

ومن ناحية أخرى ، إدرج يويوت فى إحدى حواشى كتابه قول أحد عمال فريقه وهو مصرى صعيدى ، يشرح كيف أن الإجهاد الجنسى يشعر المرء أولا بتعب فى الكلى ثم فى الظهر فالعنق. وهو بهذا قد حلل فى الواقع عملية تفريغ المخزون الحيوى الممتد لأعلى جسم الإنسان بامتداد عاموده الفقرى بنفس الطريقة التى يفسر بها السامو Samo الألم الذكورى الخاص الذى يحدث بعد علاقة جنسية مخصبة . وفى هذا دليل على أقصى حالات شفط المنى من العظام .

وفى نصوص أمريكية حديثة لكل من شويب وآل نعود بالزمن إلى الوراء ومعنا افتراضية الانتشار .

فقد أورد المؤلفان أن فكرة إنتاج وتخزين المنى فى العظام بدأت مع الأسرة الأولى فى مصر القديمة. بينما كتب يويوت عن العلاقة الخاصة التى تربط العمود الفقرى بالقضيب والتى تقوم على معرفة تشريحية وردت فى النصوص البيطرية ، خاصة بالنسبة للجهاز التناسلى للثور، حيث تقرن قوته بقوة فرعون .

فقضيب الثور يرتخى بفعل عضلة تتصل بقوة بالجزء الخلفى للفقرتين الأخيرتين الواقعتين قبل الذيل والمرتبطتين بالقضيب لمسافة طولها عشرة سنتيمترات. كل هذا المنطقة هى عضو واحد بالنسبة لعلماء التشريح المصريين.

وهكذا نرى كيف أن المعرفة التشريحية للحيوان والتى بدأت منذ الأسرة الأولى قد دعمت المعتقدات الأساسية التى يقوم عليها الجهاز الايديولوجى المصرى.

وكما رأى يويوت ، فان اتصال القضيب بالعامود الفقرى هو جزء لا يتجزأ من نظرية المنى فى العظام . وهى تكمل لنا الحلقة المفقودة . فالنخاع الذى يتكون منه المنى موجود فى الهيكل العظمى والدم ، بينما تقوم العظام بدورها بتخزين المنى (ولكن هل تنتجه؟ وما هو دور الدم فى هذه العملية؟) ثم يتم تجميعه فى العمود الفقرى ، ليمر من خلاله إلى القضيب المتصل به . وهذا ما يجعلنا نفهم اكثر الضرورة الملحة لتجميع العظام حتى يكون هناك بعث فى العالم الآخر، كما نفهم الأهمية التى يستأثر بها العمود الفقرى فى النصوص المقدسة التى تمجد خصوبة الثور وقوته التناسلية ، هو والكبش وفرعون .

وفى الصين نجد كذلك فكرة اتصال النخاع الشوكى بالكلى التى تعد عضو تناسلى، ووجود فتحة فى القناة النخاعية فى منطقة الجهاز البولى والتناسلى، وكأن هناك "نوع من المشاركة بين المخ والنخاع فى إفراز المنى "[1] . و من ناحية أخرى ، جاء فى مقدمة كتاب " الموت والبعث " أنه بعد تحلل الأجساد كانت العظام تأخذ وتغسل ثم يعاد دفنها، مما يضاعف من خصوبة السلالة .

(1) Dictionnaire archéologique des techniques , II, Paris , Editions de l'Accueil, 1964. Article Médecine .

وقد نعتقد ونحن نقرأ ما تقدم أن مسألة انتشار الأفكار أمر معقول ، ونكتشف عظمة هذه الحضارة التى تخيلت قبل الجميع نظام بهذه الابتكارية يربط العظام والنخاع بصورة وثيقة بعملية نقل الحياة . ثم كيف انتقلت هذه الأفكار إلى حضارات أخرى كبرى واقعة فى نفس المنطقة من الكرة الأرضية .

لكننا نجد نفس هذه الفكرة فى مناطق عديدة وعند شعوب شديدة التنوع فى العالم. عند الاوتومى Otomi [(١)] على سبيل المثال ، حيث يعتقد أن العظام ("وهى أعضاء تناسلية من الحجر ") تنتج المنى ، وإنها منبع الحياة [(٢)] ، وفى هاواى تودع بقايا الهيكل العظمى فى مكان آمن بعد اتخاذ إجراءات أولية تخص الجسد. وفى تاهيتى والماركيز يتم الاحتفاظ طويلا بالجمجمة والعظام على حدا.

فالعظام تحتوى على روح متحركة هائمة ، كما تحتوى على القوة الحيوية للمنى التى هى أساس الأحفاد .

والحقيقة أن هذه الفكرة الراسخة عند شعوب عديدة متناثرة عبر العالم من الصعب تخيل انه كان من الممكن ألا توجد .

كما أن ثمة خاصية فى العظام ، لا سيما الطويل منها ،إضافة إلى السلسلة الفقرية، تثير فضولى وهى انه لا يوجد ما يميز نوعى النخاع (النخاع الشوكى ونخاع العظام) . هذه الأجزاء الصلبة التى تمثل هيكل الجسم مجوفة وكأنها مغلقة بقوة على كنز تحميه . ثم إنْ مادة النخاعين المائلة إلى البياض تماثل منى الإنسان من حيث القوام واللون.

أعتقد أن كون شعوب مختلفة قد تأملت نفس المادة بنفس الطريقة ووصلت لنفس النتيجة أمر لا يثير الدهشة. هذه النتيجة هى أن المنى والنخاع لهما نفس

---

(١) هنود من المكسيك يبلغ تعدادهم حوالى ٣٧٥ الف نسمة ، واصولهم غير معروفة ، كانوا يشغلون اراضى شاسعة موزعة على عدة ولايات وفى الثلث الثانى من القرن الثالث عشر استقروا فى وادى المكسيك. (المترجمة).

(2) Jacques Galinier, L'homme sans pied. Métaphore de la castration et imaginaire en Mésoamétrique, L' Homme 24 (2) , avril - juin 1984.

الطبيعة ويحتويان على بذرة الحياة ، وهما مخزنان ومحميان أشد الحماية فى اكثر أماكن الجسد صلابة .

إنه تأويل عقلانى مستمد من الملاحظة المباشرة لبعض الحقائق فى صورتها الأولية. فهذا المنى المتجدد ، لابد أنه مخزون فى مكان ما بالجسد. وهذه العظام المغلقة هى المكان المثالى . ففى قلب المعتقد ، توجد المادة.



الفصل السادس

الرائحة المؤذية أصابته.. عن لبن الرضيع

فى بعض اللغات الإفريقية ، حينما يصاب أحد بالحمى يستخدم تعبير "جسمه ساخن " للدلالة على هذا كما فى لغة السامو . Samo فهم يقولون "ميه فولا" mè fula أى جسد محموم .

فالجسم الساخن فى هذا المجتمع مجرد عرض لوجود مرض ، بما أن السخونة ليست ملازمة لجميع الأمراض التى قد يعانى منها الإنسان .

وسواء صاحبها تصبب للعرق أم لا ، ترتبط هذه الأمراض بعدم توازن سوائل الجسد لأسباب مختلفة بحسب طبيعة الإنسان والمرض .

وفى لغة السامو Samo يطلق على العرق والحرارة الطبيعية للجسم النابض نفس المسمى : تاتار . Tàtare ويعد هذان العنصران أحد المكونات التسع للفرد، وفيهما دليل على وجود الحياة فى الجسم . وأى خلل فى هذه الحرارة هو أمر خطير . أما لفظ فورو furu أى "ساخن" فيتضمن أيضا معنى الخطر والسرعة . كما أن هذا الخلل الخطير المتمثل فى الحمى قد يصيب المواليد الرضع .

وبعد هذا التمهيد عن مجتمع السامو Samo، أود أن أتحدث عن أصل بعض النصوص التى يباعد بينها الزمان والمكان وتتناول حمى الأطفال الرضع . ومن خلال تحليل بعض خصائص السامو Samo أود أن أبين كيف أنها تتماثل والمبادىء المنطقية لآليات السوائل القائمة أما على التجاذب أو التنافر، وعلى ثنائيات أساسية أكثرها شيوعا هى السخونة والبرودة ، والجفاف والرطوبة .كما أنها قد ترتبط ببعض الثنائيات الأخرى أو تحل محلها.

ولنبدأ بالآكاديين . ففى دراسة عن تشخيص الأمراض والتكهنات الطبية الخاصة بالشعب الآكادى ، أفرد رينيه لابا جزءاً للأمراض التى تصيب المواليد .

فقد يصيب المولود مس من الشيطانة لاماستو Lamastu أو من أى شياطين أخرى .وقد يقع كذلك ضحية لأعمال السحر .

وفى هذه الدراسة، يصف المؤلف الآكادى الاضطرابات المصاحبة لشق الأسنان وحالات الإسهال والبكاء والإحساس المفاجىء بالخوف ، دون أن يرجع هذا "للأيدى" المؤذية .

وفى سلسلة من الفقرات الأخرى[1] لا يرد فى النص أى ذكر للتأثيرات المؤذية، وإنما ترد بعض الإصابات المحددة التى ترجع لأسباب طبيعية استخدم المجاز للتعبير عنها فيما أسماه المؤلف "الرائحة المؤذية".

"فان تعرض المولود لاضطرابات فى الأمعاء أو أصيب بثقل فى الفم ، فذلك لان الرائحة المؤذية أصابته.

وإذا سالت منه إفرازات، وظهر بها آثار دم، وأصيب رأسه ورئتاه وأعلى ظهره بالسخونة ، واضطربت أمعاؤه وأصيب بالحمى ، فلأن الرائحة المؤذية أصابته".

وكما نرى ، فان "الرائحة المؤذية "تصيب أعلى الجسد وتتسبب فى أمراض لها أعراض محددة تصاحبها حمى .

ولا يرد هذا التعبير الخاص ، كسبب ممكن لبعض أمراض البالغين ، فى أى مكان آخر من النص . وانما نلحظ بعض الاسباب التى تعزى أحياناً لأسباب طبيعية مثل الجفاف والرياح والأتربة والبرد .

وفى مقدمته التى وضعها لهذا العمل، يعدد رينيه لابا الأسباب الطبيعية والفيزيائية والفيزيولوجية والنفسية للأمراض ، وقد رصدها الأطباء الآكاديون

(1) René Labat, Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux, Paris, Académie internationale dhistoire des sciences, Leiden , E.j. Brill, 1951 , p. 96 - 01

بعد سلسلة من الملاحظات المنطقية العقلانية طبقا لمقاييسنا . وهم يضيفون لما تقدم "الروائح العفنة "، مستندين فى هذا بصورة أساسية للفقرة السابقة الخاصة بالرضع، حيث يرد ذكر "الرائحة المؤذية ."

ويرجع هذا الاختلاف فى التعبير بين "رائحة مؤذية "و "رائحة عفنة " لتفسير يتعلق بالوسط البيئى ، فالروائح العفنة مصدرها مستنقعات قد يضطر الإنسان للعيش بالقرب منها .

وبما أن مثل هذه الروائح العفنة تعد أحد الأسباب الطبيعية للإصابة بالحمى والأمراض ، فقد يدعونا هذا للاعتقاد بأنها وراء إصابة البالغين مثلها مثل الأسباب الأخرى ، ولكن هذا غير صحيح . فالرائحة الكريهة لا نقرأ عنها إلا فى الفقرات الخاصة بالمواليد . كما إن الترجمة الصحيحة لهذه العبارة ليست "رائحة عفنة" أو "روائح آسنة "وإنما "رائحة مؤذية . "

هذا اللفظ الذى قد نعتبره نحن القراء تعبيراً ملطفاً أو أسلوباً من أساليب التورية لجهلنا دلالته، كان له معنى محدد عند الطبيب الآكادى فى القرن الثامن أو السابع قبل الميلاد . ومضاهاته ببساطة بالأصل البيئى المفترض ، أى بالروائح الكريهة والضارة ، يطابق فكرتنا نحن عن العلاقات التى يمكن لأى شخص أن يقيمها بين الأشياء أكثر مما يضاهى فكرة واضعى هذه الفقرات . وهى على أية حال تفسيرات ليس لها أساس من الصحة .

فهل نقدم لها تفسيراً آخر آخذين فى الاعتبار أن هذه الرائحة المؤذية عرض لمرض خطير يصيب الرضيع ولا أحد غيره ؟

علينا إذا بالرجوع لخصائص الشعوب لنقول أن دم الحيض فى العديد من المجتمعات مصدر للروائح المؤذية .

فالسامو Samo الذين تحدثنا عنهم فى بداية هذا الفصل يقولون إن الرضيع ينفر بشدة من ثدى مرضعته حينما يعود إليها دم الحيض (على الرغم من أن هذا لا ينضب اللبن مباشرة) أو حينما تقيم علاقة جنسية.

فى هذه الحالة يتذمر الرضيع ويضطرب ويصاب بالحمى والهياج ويظل يبكى ويبصق ويقبل على الثدى ثم يلفظه معلنًا تكدره .

فكأن دم الحيض "ينـزل" فى الثدى ويفسد طعم اللبن ، الذى يعود لسابق رائحته ومذاقه الطبيعى بعد انقضاء هذه الفترة .

أما بالنسبة للمنى ، فنحن نعلم أن الزوج عند السامو Samo لا يستطيع أن يستأنف علاقاته الجنسية مع زوجته طالما لم يتم فطام الطفل ، وطالما لم يسير أو يتناول الطعام .هذه الفترة قد تمتد حوالى عامين . (راجع الفصل الثالث).

تقول مصادرنا أن اتصال الرجل بزوجته فى فترة الرضاعة حتى وأن لم يحدث حمل، من شأنه إنضاب اللبن وإفساد مذاقه بشكل قاطع .فيفقد الرضيع المتكدر وزنه، ويصاب بالحمى .

هذا هو التشخيص الطبيعى الذى يأخذ فى الاعتبار حينما يلفظ الرضع الثدى وتتابهم هذه الأعراض ، فقد أصابت الحرارة جسدهم لعدم قدرة الأم على الامتناع فاستأنفت علاقتها مع زوجها .

كما يقال إن الأطفال الذكور أشد حساسية من الإناث فى الإحساس بسوء نوعية لبن الأم ورائحته الكريهة ، لا سيما فى حالة تغيره نتيجة لاستئناف العلاقات الجنسية وليس نتيجة لرجوع دم الحيض .

بل أنهم يؤكدون أن الرضيع الذكر فى هذه الحالة يفضل الموت على احتمال هذا العذاب طويلا. فالنساء يتحملن المعاناة والآلام أفضل من الرجال، لأن الرجل وحده "ساخن"وذو "قلب أحمر".

عدم توافق السوائل

إذًا ، يتضح لنا أن الدم والمنى يفسدان مذاق ورائحة اللبن.

والسخونة هى أهم ما يميز هذه العناصر الثلاثة التى تتكون نتيجة مرور سائل أساسى بمراحل مختلفة. إنه الماء اللزج المنساب من نخاع العظام ومن المفاصل .

وفكرة استحالة الجمع بين اللبن والدم من ناحية أو اللبن والمنى من ناحية أخرى لها دلالة مضاعفة . أولا ، عند الاتصال الجنسى ، تقوم المرأة بدورها بتكوين سائل يسمى حرفيا "الماء الجنسى "، قوامه نفس السائل الأساسى الذى يتكون منه المنى واللبن والدم . والعلاقة الجنسية مثلها مثل دم الحيض تصرف جزءاً من هذه المادة عن التحول إلى لبن ، فينضب ويندر أو تتغير نوعيته .

وعلى صعيد أعمق ، تكمن فكرة استحالة الجمع بين سوائل متماثلة من حيث الطبيعة والأصل والحرارة ، لأنها ستعمل حينئذ على تدمير بعضها البعض، أو ستتنافر. فسخونة اللبن علاوة على ما يضفيه الاتصال الجنسى على اللبن من رائحة كريهة ومذاق سيء يضعف تماما من قدرة الأطفال الذكور على احتماله نظرا لطبيعتهم التى تفوق طبيعة الإناث سخونة بالمعنى الحرفى للكلمة .

فإذا سالت إفرازات محملة بالدم من أنف الطفل الآكادى ، فسر الأمر على أن الدم أو المنى قد أفسدا اللبن. إذ لا يستوعب جسم الوليد الدم و المنى ، فيرتدان فى جسده ويجدان فى الفتحات العليا مخرجا . فالحرارة الشديدة تعوق الأمعاء عن أداء مهمتها الطبيعية فى الهضم . وكذلك الحال بالنسبة لطفل السامو Samo كما سبق أن ذكرنا .

ويسمى اللبن عند هوسا زاريا Hausa de Zaria [1] " حكم الأطفال "، لأن أى اختلاف يطرأ عليه يرصده جسدهم فورا .

وفى دراسة بابا ديكارو [2] المتميزة ، وردت نفس هذه الفكرة حول عدم توافق إفرازات الجسد بدلالتها المزدوجة . فإن سقطت قطرة من لبن الأم سهوا على عضو الطفل مات العضو "فإن كان ذكر، فقد القدرة على إتيان النساء . وإن كانت أنثى فلن يكون لها مدخل ، أى أنها ستصبح مغلقة ، وستموت أعضاؤها الأنثوية فلا تتمكن أبدا من الإنجاب ."وكذلك "على المرأة عدم مباشرة زوجها

---

(١) تقع زاريا فى نيجيريا جنوب غرب كانو ، ويبلغ تعدادها حوالى مائتى الف وثمان مائة نسمة. وقد كانت العاصمة القديمة لمملكة الهاوسا. وتعد مركزا دوليا تجاريا وصناعيا. (المترجمة).

(2) Mary Smith , Baba de Karo, Paris , Plon, coll. Terre humaine ١٩٦٩, p. 161.

أثناء فترة الرضاعة . فان فعلت ، أصيب الطفل بالهزال والجفاف . ولن يكون يوما قويا، بل سيظل سقيما " .

وقد يحدث حمل بالطبع . ولكن الخطر الأكبر يكمن فى الإصابة بالهزال أو الموت بسبب "الجفاف". وأعتقد أن هذا اللفظ الذى يستحضر لنا معنى النار أو الحرارة الشديدة لم يستخدم من باب الصدفة .

وتؤكد مصادر السامو Samo أيضا على خشية حدوث حمل . فكأن حمل المرضعة يعرض المولود للموت " . فحتى إن لم يحدث حمل ، تكفى مباشرة الزوج للمرضعة للحكم على الرضيع بالمرض والإصابة "بسخونة الجسد "، والهزال والإنهاك .

مرضعة سمراء رقيقة

مثل هذه الأفكار المتعلقة بانتظام سوائل الجسم تبعا لتجاذبها أو تنافرها ، والتى تقوم عليها قواعد المنطق المحلى الخاص بكل مجتمع ، ليست فى الواقع غريبة عن ثقافتنا .

فالدراسة التى أجراها انطونان بوسو [1] طبيب الصحة العامة حول أنثروبولوجيا الرجل والمرأة (طبعة عام ١٨٤٩) تمدنا بقراءات نموذجية بهذا الصدد .

فبعد أن ينقطع الطمث عن المرأة فلا تعد تفقد شىء من دمائها، عليها أن تمتنع عن إقامة علاقات جنسية وإلا عانت من احتقان الرحم . أما الفتاة غير البالغة ، التى لم تفقد بعد شيئاً من دمائها أو أنها لا تفقده بدرجة كافية ، فتكون ساخنة نتيجة لسخونة هذا الدم . فإن استسلمت للممارسات الجنسية كان مصيرها الهزال.

(1) Antonin Bossu, Anthropologie ou étude des organes, fonction, maladies de L'homme et de la femme, comprenant l'anatomie , la physiologie, L'hygiène, la pathologie et la thérapeutique , Paris , Baillière ,1849, troisième édition revue et augmentée.

ولكن علاقة اللبن بالمنى هى ما يهمنا بصورة خاصة . وقد أفرد أنطونان بوسو صفحات طويلة لمسألة اختيار المرضعة ولما يجب أن تتحلى به من طباع . ولنترك له الكلمة " :اختيار المرضعة أمر يستدعى كل الاهتمام ، فسنها يجب أن يتراوح بين العشرين والثلاثين من العمر . ولابد أن تكون فى أتم صحة ، لا عيب فيها، بين البدانة والنحافة ، لطيفة النفس ، داكنة الشعر . كما أن ثديها لا بد أن يكون معتدل الحجم ، حسن التكوين ، غير مرتخ ، تنتشر به العروق الزرقاء . كذلك يجب أن تتحلى بطبع رقيق مرح وعادات عريقة .وبديهى أنه عند ملاحظة آثار دمامل حول الفك أو العنق ، أو إفرازات باردة فيفضل اختيار واحدة أخرى . وعلى المرضع أن تعتدل فى طعامها على أن يكون سهل الهضم، وكل الطعام مناسب لها عدا المالح منه ، المحتوى على عناصر تزيد من حرارة الجسد . ولها أن تعاشر زوجها أحيانا على أن يتخلل الاتصال والرضاعة مدة كافية . ومع ذلك قد ننصح بالعكس ، وفقا أسبابنا " .

هذا النص ، مثل فقرات أخرى عديدة وردت فى الكتاب، يستمد أهميته من أنه لا يذكر صراحة النظام الذى يعرض له ، بل يتركه مضمرا .فهذا الخطاب الطبى لم يرد فيه على الإطلاق ذكر صريح للأسباب الكامنة وراء هذه المطالب ، ولكنها مع هذا حاضرة تماما .

فالمرأة الرقيقة السمراء هى نموذج للمرأة الولود الخصبة. وهى وسط بين البدانة والنحافة ، مما يجعل سوائلها شديدة التوازن . وللحفاظ على هذا التوازن لا بد أن تمتنع عما يمد "الجسم بالسخونة". وكونها لا تعانى من السل أو " الإفرازات الباردة" أو الالتهابات الدرنية للغدد اللعابية أمر هام ، فهذا يؤثر سلبا على اللبن ويفسده ويصيبه بالعفن دليل على شدة الرطوبة الباردة ، مثلما يعد التكثيف والنضوب دليل على الجفاف نتيجة للإفراط فى الحرارة .

ونذكر فى هذا الصدد انه حتى القرن السابع عشر، كانت الأدران تعالج بدم الحيض من أجل إعادة التوازن لسوائل الجسد .

ثم أنه يسمح للمرضعة بمعاشرة زوجها شريطة أن يكون هناك فاصل مناسب بين وقت المعاشرة والرضاعة .

فماذا نقول بعد هذا ؟ إلا أن ثمة عدم توافق بين اللبن والمنى ، بينما هناك اتصال بين النظامين التناسلى والغذائى .

فالأمر لا يتعلق بالخوف من حدوث حمل جديد من شأنه إنضاب اللبن ، وإلا كانت اللقاءات الجنسية قد حظرت على المرضع . ولكن السبب الحقيقى هو الخوف من فساد اللبن، واليقين بأن المنى يفسد مذاقه أو يقلل من قيمته الغذائية، وأن الرضيع يشعر بكل هذا ويتأثر به .

نحن على يقين من انه لم يكن هناك حاجة تستدعى توضيح المقصود بهذه الفقرة . وأنها كانت مفهومة تماما للقارىء من خلال حدسه المباشر ، فهى تماثل طريقة حياته وثقافته ويطبقها على النظم المتعلقة بها . والتى تتطابق ونظم القارىء الآكادى الذى كتبت من أجله القوائم الطبية الخاصة بعصره .

الدم والرائحة المؤذية

هناك نص طبى آخر جدير بالاهتمام ، يصرح بكل الوضوح بما أضمرته النصوص الأخرى . إنه الكتاب الرابع والعشرون من سلسلة الأعمال الكاملة لامبرواز باريه .

هو أيضا يفضل المرضعة السمراء ، ذات "الصدر العريض واللحم غير اللينة على ألا تكون صهباء لأن فى هذا دليل على الإفراط فى الحرارة فالسمراوات أكثر حرارة من الشقراوات. والحرارة مُهَضِمة ، وتعمل على إنضاج الطعام بصورة أفضل، فتزداد جودة اللبن" (١)

لابد إذا من درجة حرارة معينة لإنضاج اللبن، وهى درجة معتدلة لا هى ضعيفة كما فى حالة المرأة البيضاء أو الشقراء، ولا هى مفرطة الحرارة كما فى حالة الصهباء .

---

(1) Oeuvres de Ambroise Paré de la Val du Maine , Paris , Editions Pierre de Tartas, 24e livre, chap. 24 (première édition en 1585).

ولا يتوسع امبرواز باريه فى ذكر العلامات التى ستظهر على الوليد إن هو تغذى على لبن بارد أو ساخن أكثر مما يجب . ولكنه يطنب فى شرح الأسباب التى تدعو لحظر العلاقات الجنسية على المربية خلال فترة الرضاعة ، فيقول :

"فالمعاشرة تعكر الدم فيتعكر اللبن ، ثانيا تقلل من كمية اللبن لتسببها فى حدوث الطمث، وبدلا من أن يوجه الدم إلى الثدى ، يخرج عن مساره ويوجه الى الرحم مما يعد أحد الأسباب الرئيسية لفساد اللبن واضطرابه ، ثالثا تفسد اللبن وتضفى عليه رائحة مؤذية مثل رائحة من أهاجتهم الرغبة والممارسة الجنسية، رابعا قد تؤدى المعاشرة إلى أن تحمل المرضع مما يجلب أذى مضاعف للطفل الذى ترضعه ولذلك الذى تحمله فى أحشائها ، إذ تنسحب نوعية الدم الجيده من الثدى وتتجه إلى الرحم لتغذية الجنين ، فلا يبقى للثدى إلا الدم الردىء لتكوين اللبن الذى يتغذى عليه الرضيع ، فتتغير نوعيته وتقل كميته . ومن هنا ، لا يحصل الجنين على قدر كاف من الغذاء ، بينما يحصل الرضيع على نوعية رديئة منه " .

ومن هنا يتبين بكل الوضوح أن مسألة الحمل ليست السبب الرئيسى وراء حظر العلاقات الجنسية أثناء الرضاعة . كما نلحظ كيف تم التعبير بصورة رائعة عن فكرة العلاقة الوثيقة بين الدم واللبن ، والاضطراب الذى تحدثه المعاشرة بجذبها الدم للرحم، حيث "يضطرب "ويحمل بـ "الرائحة المؤذية "، تلك الرائحة التى وردت فى النص الآكادى، والتى افترض أن مصدرها هنا أيضا واحد .

وفى المكسيك نجد بعض المفاهيم التى تسير فى ذات الاتجاه (جون انجام، ١٩٧٠) فالدم الشهرى والمنى هى أشياء شديدة الحرارة ، بينما اللبن بارد غالبا . وقد يتعرض الرضع لنوعين من الوعكات الصحية حسب شدة حرارة أو برودة دم الأم .

فقد يمرض الرضيع نتيجة استهلاك لبن غير ناضج ، إذا تغذت الأم على أطعمة تقع فى فئة الأطعمة الباردة ، أو إن هى غسلت صدرها وبطنها بالماء البارد، أو عرضت ظهرها لحرارة الشمس ، فتكون النتيجة أن تتجمع كل البرودة الكامنة داخل الجسم الأنثوى فى الثدى.

كما يصاب الطفل بمرض السخونة إن استأنفت الأم علاقاتها الجنسية وحملت، فالحرارة المنبعثة منها فى هذه الحالة تتسبب فى تغيير لون اللبن ليميل إلى الاصفرار ، ويخف ليصبح كالماء . ويصاب الطفل الساخن بالوخم والإسهال والاضطراب ، ويعض على شفتيه .

فى هذه الحالة تحديدا يختلف الأمر باختلاف برودة و سخونة السوائل . فبدلا من أن تقوم درجة الحرارة المفرطة بالتكثيف فإنها تزيد من السيولة. وتظهر البرودة المفرطة فى صورة تكثفات تميل إلى البياض فى براز الرضيع .

توازن الجسم وتوازن العالم

لم نتعرض هنا إلا للمستوى الظاهر من الأشياء داخل هذه الأنظمة ، بينما تكون العلاقات الداخلية بينها أدق بكثير ، وهى تتعدى مجرد حالة الطفل الرضيع .

ومما لا شك فيه أن لكل ثقافة صورة متجانسة لهذه العلاقات التى يمكن أن تفسر قياسا بعلاقات أخرى ، إلا إننا يجب أن نقيسها على ذاتها فى المقام الأول، كى يتثنى لنا فهمها .

ولكن هذه الرحلة عبر الزمان والمكان تجعلنى أحرص على توضيح أن تصورات الشعوب المتعلقة بالجسد وبحركة السوائل فيه تردنا لأفكار بعينها لا تتغير، كما أنها تخضع لبنية منطقية مشتركة . ولا يثير هذا التلاقى دهشتنا إذا سلمنا بأن التفكير الإنسانى يقوم على نفس البديهيات الاساسية ، وأن علينا فقط رصد معناها .

فإصابة الرضيع ذو "الجسم الساخن "بحمى خاصة ، ونفوره من الثدى على الرغم من كونه المصدر الوحيد لغذائه ، ومعاناته من أعراض وان تنوعت إلا انه يمكن دائما ردها طبيا إلى إفراط فى الحرارة ناتج عن اضطراب فى نظام السوائل الذى يدين له جسد المرأة ببقائه .

هذه الحمى تعد علامة على تدهور توازن السوائل ، الأمر الذى تجتمع عليه كثير من المجتمعات والمعارف . ويكفينا قراءة بعض النماذج التى استعرضناها لنقتنع بهذا الأمر، وكلها تدور فى فلك الأفكار التالية :إن الصحة تقوم على التجانس، وأن هناك خصائص تتعلق بالغذاء وببعض الأشياء وبثنائيات تخص كل نوع دون الآخر ، قد تتعارض . وهى تدور حول أصل السوائل وتحولها داخل الجسد، وعن إمكانية التحول بين الكون والجسد ، أو بين الجسد وجسد آخر، وحول الأثر المادى أو المعنوى لبعض الأشياء سواء تمت بقصد أو بغير قصد ، وعن الحكمة من حظرها .

ويقوم المحيطون بالأم والرضيع المريض باستثمار هذه المعارف الكامنة بداخلهم بصورة تلقائية ، ويستخدمونها فى التشخيص ولا يمكن لهذه المعارف ان تبدو للملاحظ فى صورتها المتجانسة إلا إذا ألم بكافة خيوطها ، ليكتشف فى نفس اللحظة أنها نظام تفسيرى للعالم على درجة كبيرة وطبيعية من العمومية .

الفصل السابع

أنصاف رجال حفاة
يقفزون
صورة قديمة للذكورة

كما نعلم ، تعد مسألة القدم الحافية تيمة رئيسية من تيمات العصور الوسطى. ولعل أكثر نماذجها شهرة فى الفلكلور الأوربى هى حكاية سندريللا. وقد اختارها رودنى نيدهام [1] لتكون أساس دراسته وهو يحاول الإجابة على سؤال أخفق مع هذا فى إيجاد إجابة له، وهو: لماذا تتغير النظم الفكرية ؟

ويلاحظ نيدهام أن بعض هذه النظم من القوة بحيث إنها لا تتغير، لا سيما ما قام منها على أساس البنية البيولوجية مثل قوانين النسب والمصاهرة وكذلك قانون عدم التماثل الذى نلمسه بقوة فى سواد اليمين على اليسار على الصعيد العالمى. وفى هذا الصدد يرى روبرت هيرتز أن الأمر يرجع أساسا لعدم تماثل عضوى بالعامود الفقرى يقود الفكر نحو منطق ثنائى القطب. وقد رأينا بالفعل الضرورات التى تجعل عدد المركبات الممكنة محدود . وفى ظل هذا نستطيع أن نفهم ونفسر لماذا لا تتغير الظواهر الاجتماعية ، لأنه فى هذه الحالة لا تكون الضرورات مجرد ضرورات اجتماعية وبيولوجية .

ويتسائل نيدهام عن سر دوام التمثلات القوية التى لا تتدرج فيما يبدو فى إطار الضرورات البيولوجية.

---

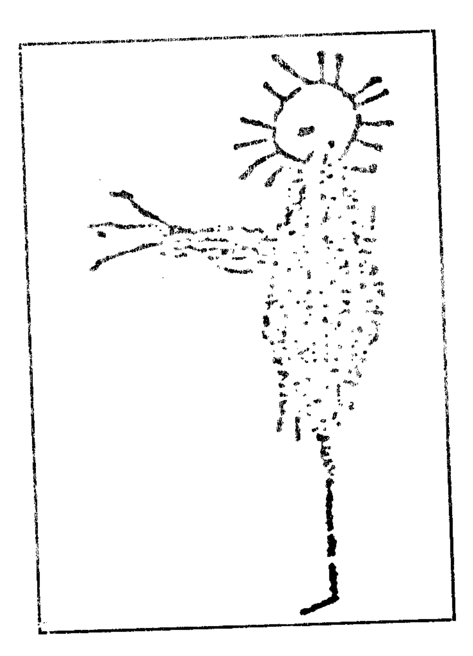
(1)Rodney Needham , " Unilateral figures", in Reconnaissances , Totonto/Buffalo London, University of Toronto Press, 1980 , p. 17 - 40 .

منظر جانبى لنصف رجل

يأخذ رودنى نيدهام أحد الصور، وهى غالبا ذكورية ، نموذجا لهذه النظم والتمثلات الرمزية . ونرى فيها مقطع عامودى ، فى معظم الأحيان للجانب الأيمن ، لنصف رجل.

إنها صورة شبه عالمية لا يوجد أى دافع لاستخدامها إلا لكونها شكل رمزى. أما ما يفسر انتشارها جغرافيا فى نظر نيدهام فهو ذيوعها واستعارتها من مكان لآخر.

هذه الصورة ، التى نراها فى الأساطير والحكايات والرسومات (شكل ١ _ ٢ _ ٣) ولا نجد لها سوى عين وذراع وساق واحدة تمثل شكل مستقر بغض النظر عن السياق. فسواء تعلق الأمر برجل عادى أو بشخصية دينية فإنه يبدو فى هذه الصورة وكأنه مستعد للحركة بيده الممدودة إلى الأمام وساقه المثنية بخفة ، وكأنه سيثب أو سينزلق على ساقه الوحيدة .



شكل (١)

شكل جانبى جاء على غلاف كتاب رودنى نيدهام (١)

---

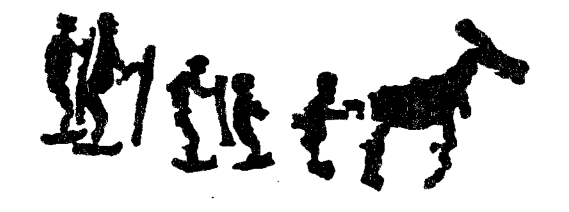
(١) وهو مأخوذ عن كتاب

Waldemar Bogoras, The Chuckchee, Jesup North Pacific . Expedition Publications , VII , Leiden Brill, 1909 .



شكل ٢

رسم محفور على صخور يرجع الى العصر الحجرى. وقد اكتشف على ضفاف البحر الابيض (متحف التزحلق على الجليد بالسويد)



شكل ٣

رسم محفور على الصخور يرجع لنهاية العصر الحجرى . وقد تم اكتشافه على ضفاف بحيرة اونيجا ، بكاريلى . (متحف التزحلق على الجليد بالسويد)



هذه الأشكال التى ظلت ثابتة على الرغم من عدم وجود ضرورة بيولوجية ظاهرة تقتضيها تردنا إلى صورة من صور اللاوعى الجماعى ولثوابت نفسية علينا إخراجها ومعرفتها .

وسوف نجد هذا الشكل فى استراليا وتيكوبيا والماركيز وغينيا واندونيسيا والصين وجيلياك [١] وياكوت [٢] وساموييد[٣] وبوريات والهند وسيلان ، وفى أوروبا فى كل من رومانيا واليونان وألمانيا وايرلندا ، وفى العالم العربى وأفريقيا ومدغشقر، وفى الإسكيمو وعند هنود المحيط الهادى ، وفى السهول وعند الايروكوا والآزتيك [٤] وحتى عند بعض الشعوب المندثرة مثل شعب أرض النار.

التاريخ الدينى لسيلاى

وقد أفرد نيدهام صفحات طويلة استعرض فيها تاريخ أسطورة سيلاى عند النجايو Ngaju فى بورنيو[٥] نورد هنا بعض من ملامحها.

رزق الرجل الأول والمرأة الأولى بفتاة شديدة الحسن ، ما أن رآها القمر يانجا حتى وقع فى غرامها ، ونزل وتزوجها . وكان عند مولد كل قمر جديد يأتى لزيارتها .

وحينما حملت، وقعت فى المحظور الذى يمنعها من لقاء زوجها فى هذه الفترة. فأصبحت محرمة عليه عند حلول كل قمر جديد ، أى فى وقت العلاقات الجنسية، مما أغضب يانجا فعاد إلى أرضه القمرية. احتجت الزوجة إزاء هذا الوضع موضحة أن أية علاقة بينهما فى هذه الفترة من شأنها تحويل المولود إلى مسخ . ومن هنا نستطيع أن نتبين أن قلقها معناه أن للعلاقات الجنسية خلال الحمل دوراً قاطعاً فى تشكيل وتكوين وإنشاء الجنين .

---

(١) من شعوب سيبيريا وبلغ تعداد سكانه عام ١٩٧٩ ٤٤٠٠ نسمة. (المترجمة).

(٢) جمهورية مستقلة عن روسيا تقع فى سيبيريا الشرقية وتعداد سكانها حوالى ٩٤٤ الف نسمة وهى من اكثر المدن الروسية برودة. (المترجمة).

(٣) شعب سيبيرى يعيش فى شمال الاتحاد السوفيتى السابق ويقدر تعداد سكانه بنحو ثلاثين ألف نسمة (المترجمة).

(٤) شعب من سكان امريكا الوسطى الأصليين ، أسس امبراطورية فى المكسيك فى القرن الخامس عشر. (المترجمة).

(٥) هى أكبر جزر انسولند، ومساحتها تمتد حوالى ٧٥٠ الف كيلومتر مربع .وهى مقسمة إلى عدة أراضى ، فهناك جزء مستقل منها يقع فى ماليزيا ، أما الباقى وهو الجزء الأعظم من الجزيرة فينتمى لأدونيسيا ويبلغ تعداد هذه الجزيرة حوالى ١٠ مليون نسمة (المترجمة).

ولد سيلاى مشوها ، فلم يكن له سوى جانب واحد . وحينما شب ، تحرى عن أبيه ولحق به بعد رحلة كلها مكائد. لم يصدق يانجا فى بادىء الأمر أن هذا ابنه، وأخضعه لاختبارات خرج من جميعها منتصراً . فأخذ يانجا على عاتقه مهمة إعادة تشكيل ابنه بأن بَرَدَه حتى تفتت ، ثم صهره فى بوتقة أضاف إليها ماء المحاياة ، فكان هذا إسهامه الشخصى فى صنع هذا الكائن . ومن هذه الكتلة الحارقة صنع رجلاً كاملاً ما لبث أن رجع إلى الأرض وقد أصبح غاية فى المهارة والدهاء ، وجداً أول للرجل الأبيض.

تعد هذه الحكاية نموذجًا لصور مختلفة نجدها فى أماكن أخرى متفرقة من العالم. وهناك صيغة أخرى أقل شيوعا ، وهى معروفة عند الروتى فى جزر سوندا [1] . بطلة الأحداث امرأة معتدة بنفسها تريد أن تنجب طفلا وحدها ، فشطرها البراق شطرين : نصف ذكر ونصف أنثى .

ومن كل الحكايات التى أوردها نيدهام فى كتابه يخلص إلى أن علينا تفسير الشكل فى حد ذاته ، دون السياق الذى ورد فيه.

فأما عن التفسيرات ، فهناك بالفعل العديد منها .

إذ يرى زابو [2] (١٩٤١) أنه لا يجوز دراسة الفرد فى الأسطورة ، ولكن علينا دراسة الثنائيات ، كما فى حالة الكائنات البشرية البدائية فى الفكر اليونانى والتى شطرت إلى نصفين كل يبحث عن الآخر الذى يكمله . فالشكل أحادى الجانب أمر لا يمكن تصوره، إنه المسخ فى أقصى حالاته ، إنه الفرد.

أما جودموند هات [3] (١٩٤٩) فكان تفكيره أبسط من هذا بكثير، إذ اعتقد أن هذا الشكل مجرد صورة لمسخ حقيقى انتاب المخيلات المحلية . لهذا هو من

---

(١) وتقع فى أندونيسيا ، وتمتد لمسافة ألف ومائتين كيلومتر جنوب غرب تيمور ويبلغ تعداد سكانها حوالى ٩٥ ألف نسمة (المترجمة).

(2) A. Szàbo, Der Halbe Mensch und der Biblische Sundenfall , Paideuma 2, 1941, p. 95 - 100.

(3) G. Hatt. Asiatic Influuences in American Folklore, Copenhague,E. Munksgaard. 1948.

انصار نظرية أن اختراع هذا الشكل وتخيله تم فى كل مرة بصورة مستقلة ، بغض النظر عن مكان تواجده. ولنذكر فى هذا الصدد كيف اعتقد نيدهام فى مسألة الانتشار.

ويفترض جينسين [1] (١٩٥٠) افتراضا جديدا ذكيا انطلاقا من التماثل والتناسب الملحوظ للجسم الإنسانى . إذ يرى أن تخيل أشكال غير متناسبة أصبح ضرورة للفكر الإنسانى. وعلى الرغم من أن هذا الافتراض يبدو صحيحا (ويتمثل فى ضرورة تقديم المثل وضده) إلا أنه ليس كافيا لتفسير كل شىء.

وبالنسبة لدونا [2] (١٩٥٩) فإن هذا الشكل أحادى الجانب يجسد أقصى حالات تركيز السلطة والشمولية. وفيه اختزال وتكثيف للشكل وفيه أحيانا مضاعفة له . ونستطيع القول إنه يعبر عن القوة بصورة ما كما تعبر عنها تعددية أعضاء الإله الهندى . فمن ليس له سوى ساق واحدة سوف يمتلك القوى السحرية والتناسلية فى أقصى صورها. وسوف نعود إلى هذه النقطة لاحقا .

أما دومينيك زاهان [3] (١٩٧٥) فتجد فى شكل نصف الرجل تحولا من فكرة التوازن لأقصى درجات سيطرة جانب من الجسم على الجانب الآخر .

وإذا كانت كل هذه التفسيرات صحيحة فى منطقها ، إلا أن أى منها لا يعطينا صورة كاملة مرضية .

ويمضى نيدهام فى تدليله ، مؤكدا فكرة أن هذا الرسم كيان متفرد مستقل ، لا يمكن الخلط بينه وبين أى رسم آخر .

ولكن منابع الخيال التى لا تنضب لابد وأن تجعلنا نصطدم بسؤال أساسى : لماذا الشكل المتفرع بالتحديد ؟ ولماذا كان المقطع طولياً ؟ إن هذا الشكل المشطور

---

(1) A.E. Jensen, Die Mythische vorstellung vo, Halben Menchen Paideuma 2, 1950, p. 95 - 100

(2) W. Deonna, Monokrépidès. Celui qui n'a qu'une sandale, Revue de l P'histoire des religions 89, 1935, p. 50 - 72.

(3) D. Zahan, "Colors and body-painting in Black Africa; the problem of the half man", Diogène 90, 1975, P. 100-119.

الذى تم اختـيـاره من بين أشكال أخـرى يعطى صـورة جـسـدية لمسـألة فكرية خالصة.

عملية فكرية :

لابد من الشطر، ولكن أين ؟

لابد من شطر الجسـد .. ولكن هـذا ممكن أن يتـخـذ صـورًا عـديدة . فـهناك مسوخ قد شطرت بصورة أفقية على سبيل المثال. وفيما يبدو أن مبدأ التناسب وضده كان أساس اختيار القطع الرأسى الطولى.

يرى نيدهام صعوبة تخيل طريقة أخرى لشطر الجسد إلى نصفين . ولكننا على العكس من هذا نرى إمكانية تخيل تقسيم الجسد حسب صياغات أخرى ، مثل تلك الأقنعة ذات الوجهين الموصولين من مؤخرة الرأس على سبيل المثال أو تلك الرؤوس ذات السيقان حيث لا توازى أو تناسب. وبخلاف نموذج الأقنعة ذات الوجهين لا يوجد أمثلة أخرى لقطع رأسى يضم الوجه والخلف معا.

كذلك نجد بعض الأشكال المشطورة أفقيا كما فى أساطير الآزتيك Aztèque، حيث لم يكن للرجل الأول والمرأة الأولى جزء سفلى وفى أمثلة أخرى ، نجد هذا الجزء السفلى من الجسد مثبت على قاعدة أخرى ، أو مرتبط بالرأس مباشرة كما فى تلك الأشكال التى جمعها جورج بالتروسيتيس .

وفى الصين نجد بعض شخصيات أسطورية ذات جانب، أحادى مزدوج إذا جاز التـعـبـيـر، إذ أن لهـا ذراعـاً يمنى وسـاقـاً يسـرى أو العكس . ولا تقـتـرن هذه الشخصيات إلا بالكائن الذى يمنحها الأجزاء الناقصة .

وفى " المأدبة " يحكى أفلاطون عن أصل الإنسان فـيقـول أنه كان فى البدء كـائن مـسـتـدير له ظهـرين وأربعـة جـوانـب وكـأنه دائرة. وكـان له أربـع أيد وأربـع سيقـان ووجهـان متشـابهـان . وقـد كـان لهـذا الكائن الذى يسـيـر متـدحـرجا قـوة عظيمة . ومن فـرط غطرسـته بلغ به الأمـر أن تهجم علـى الآلهة. فلم يجد زيوس

حلا يضعف به الجماعة البشرية سوى أن يشطرها نصفين ، ومن هنا أصبحت أكثر عددا .

ولنلاحظ أن هذه القسمة التى فصلت بين الأنواع وأنشأت الحياة الجنسية قد أضعفت القوة التناسلية بدلا من أن تزكيها أو لنقل أنها قسمتها على الأقل بشكل مختلف.

ومنذ أن انفصلت الكائنات الحية جنسيًا أصبحت تسير على ساقين . ولكن زيوس عاد يتوعد : " لو استمر الإنسان فى انتهاج هذا السلوك السىء فسوف أشطره من جديد . حينئذ سوف يقفز على ساق واحدة . " وقد علق أريسطوفان على هذا قائلا : " من حسن الحظ أن الإنسان انتهج سلوكًا قويمًا ، وإلا كنا شطرنا الى اثنين بطول خط الأنف. " ومن هنا نفهم أن القسمة الجانبية ستكون رأسية. ولعل أكثر ما يثير الانتباه فى أسطورة أفلاطون هو محاولة إيجاد تفسير لتصور الإغريق للشكل أحادى الجانب .

أما فى مجتمعات أخرى فنكتشف كيف يظل الجانبان المتضادان نوعا وجنسا متحدين على الرغم من هذا . ففى الهند ، Siva Andhanarisvara هو السيد ذو النصف الأنثوى. فنصفه الأيمن مذكر بينما نصفه الأيسر مؤنث وملابس هذا النصف وزينته تنتميان لهذا الجنس. وفى كثير من الطقوس المصاحبة لانضمام عضو جديد لأحد الديانات ، يقسم جسد هذا العضو إلى قسمين يتم تلوين كل منهما بصورة مختلفة . و أذكركم بفيلم " Freaks حيث اتخذ أحد " المسوخ " هيئة نصف رجل ونصف امرأة ، وكان لكل جزء تسريحة شعر وزينة وملابس تناسبه.

ولا يوجد فى الحقيقة سوى نماذج قليلة لهذا الشكل ، لأنها غالبا ما تطلى على جسد الإنسان ذاته . ولكنها حينما تتحول إلى شكل رمزى فإن هذا يكون من خلال الجانب الأيمن.

هذا الجانب غير محدد فى الدراسات التى تتناول خصائص الشعوب والتى تتعرض لمسألة الكائنات أحادية الجانب. وكأن مسألة تقديم جانب على الآخر ليست

سوى أمر ثانوى . أما الأمر الأساسى فيتمثل فى عملية الانشطار فى حد ذاتها، وفى هذا الكائن المنشطر إلى نصفين، وليس الكائن الذى أصبح مجرد جزء أيمن.

القوة النفسية

للنموذج أحادى الجانب

رأينا كيف أن أغلب الكتاب ومن بينهم نيدهام يميلون إلى الاعتقاد أن هذا الشكل انتشر عن أصل غير معروف . ويرى نيدهام أننا نستطيع يوما أن نبرهن على وجود علاقة ما فى هذا الصدد تربط غرب إفريقيا بأرض النار، مرورا بسيبيريا وجزر الماركيز .

غير أن نظرية الانتشار لا تعطينا صورة واضحة عن الطريقة التى كفلت انتشار هذا النموذج ، لذلك فهو يرجح أن إنتاجه قد تم فى كل مرة بصورة منفصلة ، وعلينا تقبل هذه الفكرة وإيجاد الخصائص المشتركة بين الفكر الإنسانى.

ولكن التفكير فى انتشار فكرة فى مكان خاص ، أو بسبب ضرورة داخلية تتعلق بهذا المكان يضعنا أمام نفس الأسئلة لسبب تحدث عنه فرانز بواسى منذ زمن بعيد . فهو يرى أنه حينما تنتشر فكرة فلأنها تصادف فى طريقها نفس الضرورات الغريزية. وحرى بنا إذا أن نسأل سؤالاً يختلف كل الاختلاف ، وهو لماذا نجد هذا الشكل فى كل مكان؟

والإجابة التى نسوقها هى الآتية : انه احتمال ضمن احتمالات أخرى . فلابد أن هناك أشكالا أخرى محتملة ابتكرها العقل ليقدم من خلالها تمثيل الأسطورة لجسد الإنسان وقوته وقدراته .

لا بد من تحديد وإحصاء جميع الأشكال التى تعوض عدم وجود هذا الشكل فى أماكن أخرى . ولنعد إلى فكرة الانتشار ، فان كان ثمة حالات واضحة كما فى إندونيسيا وبالى فالأمر لا يعدو أن يكون مجرد افتراض لا يمكن أن يقوم بذاته. أما إذا تقبلناه كافتراض مطلوب إثباته فسيكون علينا حينئذ تفسير كيف أن هذا

الشكل المتخيل من القوة بحيث إنه هاجر من مكان لمكان وفرض نفسه بسهولة فى سياقات أخرى .

وبعد سلسلة من التحليلات الدقيقة ، خلص نيدهام إلى أننا لا نستطيع أن نبرهن على وجود صلة وثيقة بين هذا الشكل وبعض الخصائص الاجتماعية والتمثلات ذات الدلالة . وأن الأمر مرتبط فقط بمسألة تناسب الجسد . ونحن نضيف أن الأمر مرتبط بالفعل بتناسب ولكنه تناسب مفرق يبرز هذا التمايز المشين بين الأجناس.

وحتى نفسر هذا الأمر سنأخذ على سبيل المثال مفهوم التشويه كما جاء فى أعمال دوميزيل . لقد فقد أودين النبى والعراف أحد عينيه ، مثلما فقد تير رجل القانون يده اليمنى وبهذا يكون كل منهما قد فقد الخاصية الأساسية الملازمة لمهنته. ولكن هل تفيد هذه المفارقة فى تفسير كافة الأشكال أحادية الجانب وتلك التى تمثل نصف إنسان ؟

يدعو نيدهام للتأكد من أن هذا الجزء يؤدى بالضرورة مهمة ما . بينما نحن لا نعرف على وجه اليقين أى جزء هو .

ولكننا نستطيع على الأقل أن نجيب أن الأسطورة لا تحتاج إلى هذا التوضيح الذى سيفهم من تلقاء ذاته .

وعلى أية حال ، كلما تعلق الأمر بأحد هذه الأشكال فغالبا ما يكون الجانب الأيمن المذكر.

وفى محاولة أخيرة للتفسير يلجأ نيدهام لمسألة الشلل النصفى . ولكن لماذا تكون هذه التجربة الجسدية المرضية أساساً لأشكال رمزية أسطورية ؟

لعل السبب الثابت الأوحد هو أن للإنسان مصلحة كبرى تدفعه لتقديم أشكال أحادية الجانب. ولكن أى مصلحة هى ، ولأى سبب ؟

وفى نهاية التحليلات غير الموفقة التى ساقها، يخلص نيدهام إلى أننا حتى إذا لجأنا لمزيد من الأمثلة واستخدمنا مناهج أخرى أفضل فلن نجد إجابة على

السؤال المطروح . وأن كل ما نستطيع قوله هو أن ثمة عنصر نفسى شديد القوة يؤدى إلى خلق نموذج ما ممكن أن يصبح عالميا ، وأنه مرتبط بالخيال ويتيح الفرصة لخلق صور رمزية دالة. وهو يعد نموذجا بفضل قدرته على الانتشار والاستقرار والتواجد فى سياقات شديدة التنوع.

والسؤال الذى يطرحه نيدهام هو الآتى : ما هى الفائدة الجمة التى تدفع بالخيال الإنسانى لتصوير أحادية الجانب ؟ ونضيف تكملة للسؤال : لتصوير الجانب الإيمن الذكورى بالتحديد ؟ وما سر القوة النفسية لهذا الشكل الأوحد المعروف الذى لم تكن الضغوط النفسية وقوتها سببا فى وجوده ؟

ويعرب نيدهام عن أمله فى أن يكرس علماء الأنثروبولوجية مزيداً من الوقت للبحث عن أنماط هذه النماذج التى لا تستمد وحدها إلا من الخيال . ويضيف انه لا يوجد لدينا أى أساس ننطلق منه ليقودنا أبعد من هذا.

المادة المسئولة عن التكاثر وتكثيف القوى

ما العناصر اللازمة لكى نمضى قدما فى بحثنا ؟ هذا هو السؤال . وبداية نتساءل .. هل تنقصنا بالفعل بعض العناصر كى نتمكن من المضى أبعد من هذا ؟ فقد استطعنا من خلال الإحصاء الذى قام به نيدهام أن نجمع مختلف النقاط التى قد يكون لها معنى، لاسيما إن تصورناها فى صورتها الشاملة .

وصحيح أن الأشكال أحادية الجانب تتعلق بالجسد ولكن هذا اللفظ الحيادى يجعلنا ننسى أن الجسد ليس حكرا على الرجل فقط . فالإنسان ذكر وأنثى، والأسطورة الأفلاطونية تقدمه فى إطار هذه الكلية المستديرة التى شطرتها الآلهة جزاء لها ، وأجبرت كل جزء على البحث عن نصفه الآخر المكمل له ليصبح واحدًا كاملاً.

بيد أن الأمر يتعلق دائما " بنصف ذكورى " فى الأشكال الرمزية والأسطورية. فإذا عثرنا على نموذج يتخذ الشكل الأنثوى وهو أمر نادر ، فانه دائما ما يرمز

إلى روح . كما أن النصف الذى يرسم هو دائما النصف الأيمن ، حتى وإن لم تستطع المصادر التى نلجأ إليها أن تحدد لنا أى جانب من الآلهة هو الممثل كما فى حالة الكاجورو Kaguru . أما بالنسبة لافتراض دوميزيل الخاص بالأساطير فى شمال أوروبا فقد يكون من المجدى أخذه فى الاعتبار. ولكن هل يفقد هذا الشكل المشوه جوهر وظيفته ، أم انه على العكس من هذا يكثفه؟ وأخيرا ممكن أن نستمد من عقاب المرأة التى أرادت الإنجاب بمفردها ومن قصة سيلاى بعض النقاط الجديرة بالمقارنة. ففى حالة سيلاى لم يتم تغذيته وهو جنين بالسائل الأبوى لانعدام العلاقات الجنسية خلال الحمل نظرا لغياب الأب فلم يكتمل . لذا تحتم على الأب إعادة إنضاجه فى قدر مماثل للرحم الذى خرج منه : فأحال جسده الى بُرادة وأضاف له ماء المحاياة اللازمة. ويردنا هذا الأمر لنموذج أرسطوطاليس ، فالجنين يتحول إلى مسخ حينما لا تستطيع النفحة الذكورية فرض سيطرتها على السائل الأنثوى لأنهما قوتان مختلفتان من قوى الطبيعة.

هذه النفحة هى التى تعطى الإنسان شكله النهائى المكتمل فى صورته الذكورية. فان لم يتم التحكم فى الإنتاج الفوضوى للمادة الأنثوية نتج عن هذا أول أنواع المسوخ فيكون الجنين أنثى . أما ثانى أنواع المسوخ فيتمثل فى تعدد المواليد ، والثالث هو المسخ الظاهر سواء بسبب إفراط ما أو عيب خلقى.

أية قوى إذا هى تلك التى زود بها سيلاى ، هذا الكائن أحادى الجانب ، وقد جاء من رحم أمه فقط وحرم من عطايا أبيه ؟ ربما لن يجد الرجل الأبيض ما يدعو للفخر فى هذه الحكاية التى جعلت من ذلك الكائن بعد أن أعيد تشكيله جدا له وليس للنجايو Ngaju ، لاسيما حينما يعرف أنه تعين تدمير الفائض من المادة الأنثوية فى هذا الشكل أحادى الجانب المعروف تاريخيا بأنه مسخ ، حتى يمكن إعادة تكوينه بصورة مختلفة من خلال ماء المحاياة الأبوى .

لقد قام فكر دونا على منطق يبدو لى شديد الصحة ، وهو أنه كان لابد من اختزال هذا الواحد المتكامل أو تخفيفه .. أى أن الأمر يتعلق بتكثيف أو مضاعفة قوى ما.

ويعد التكثيف الوحيد الممكن للقوى عند الإغريق حكرا على الذكور. فالذكر وحده هو القادر على تحويل الدم بإنضاجه إلى نطف لا تحمل المادة فى حد ذاتها ولكنها تحتوى على النفحة التى تتعرض لسخونة شديدة حتى تتبخر فتعطى الشكل والحياة للجنين، ولا تتحول أبدا عند التكاثر إلى فوضى أنثوية.

وانطلاقا من نفس العناصر التصورية حول ضرورة وجود معطى أبوى وأمومى نجد عند النجايو Ngaju رؤية مختلفة تتيح لفكرة إمكانية حدوث تكثيف أنثوى للقوى أن ترى النور.

فان نتج عن الأمر مسخ كما فى حالة سيلاى فلأن صورة تكثيف القوى شىء يصعب تخيله.

وأعتقد أننا إذا قمنا بمزيد من الدراسات حول هذه الفرضية التى تلتقى فيها فكرة أرسطو بأسطورة سيلاى والتى تجعل من الصورة شكلا لتكثيف القوى ، وإذا سعينا للبحث عن تصورات أخرى ممكن ربطها بمزيد من الأشكال أحادية الجانب فقد نتمكن من التوصل لعناصر تتيح لنا الإجابة على التساؤلات التى يطرحها نيدهام .

تركيز القوة الذكورية

على أننا يمكن أن نطرح هذه التساؤلات بصورة مختلفة .

لقد سيطرت على نيدهام فكرة دوام هذا الشكل الذى عده نموذجا أصلياً ، فألحت عليه بهذين التساؤلين : هل من الممكن أن يكون وراء ظهور شكل ما أسباب أخرى قوية لا تتعلق بالجسد لاسيما حينما يصبح نموذجاً موجوداً فى أكثر من مكان ؟ وألا نستطيع أن نتصور إمكانية وجود أشكال أخرى غيره وأن نثبت هذا ؟

والحقيقة أن تحليله مازال فى نظرنا مخيبا للآمال . لقد جعل المسألة محل الدراسة تسير فى اتجاهين مختلفين ، فركز من ناحية على نظرية الانتشار ، وبحث من ناحية أخرى عن علاقات توضيحية دائمة بين هذا الشكل ومعطيات

اجتماعية تتعلق بمجالات أخرى لا علاقة لها به وهى القرابة والسياسة والاقتصاد .

والأمر من وجهة نظرنا لابد أن ينطلق من بحث له طبيعة شديدة الاختلاف يتعلق بمفاهيم أشرنا لها سابقا ترتبط بالشكل أحادى الجانب . هذه المفاهيم ، وإن لم يولها نيدهام اهتماماً خاصاً ، تظل لها بالضرورة دلالتها .

وهناك اكثر من خيط لابد من تتبعه ، فالقفز على قدم واحدة يسوقنا لمسألة الحجل، وللشكل الذى يظهر فيه الرجل بدون قدم أو يبدو فيه وهو يعرج ، وللقدم المتورمة والحافية ، كما أن ماء المحاياة الخاصة بأبى سيلاى والتى كان لها أبلغ الأثر فى تكوين ابن كامل نجد ما يماثلها فى فكرة السائل الذكورى الموجود فى العظام ، وفى العلاقة بين القوى الذكورية والرُكبة[1] .

ولن نتتبع جميع هذه الخيوط وإنما سنكتفى بخيط واحد لتوضيح المسألة يتمثل فى العلاقة الموجودة بالضرورة بين الشكل أحادى الجانب وصورة الرجل الذى يحجل أو ذلك الذى لا يرتدى سوى نعل واحد . وسوف نعتمد فى هذا على أعمال دونا [٢] المثيرة التى تستند إلى فيض غزير من المراجع .

والنموذج الأصلى هنا هو لجازون الذى تحققت على يديه نبوءة الآلهة بعد أن حذرت بيلياس من رجل يرتدى نعلا واحدا . يصل جازون إلى مأدبة بيلياس وقد غفل عن ارتداء نعله الأيسر (وفى رواية أخرى بعد أن فقده) فلم يكن مرتديا على هذا النحو سوى نعله الأيمن. وكان بيلياس قد استولى على العرش بعد أن طرد أبيه ملك ايولكوس . فقام شيرون ، وهو مخلوق نصفه رجل ونصفه فرس ، بتنشئة جازون . وحتى يتم إقصاؤه عن العرش الذى بدأ يطالب به بعد أن شب عوده ، أرسله بيلياس لجلب خصلة الشعر الذهبية . وذات عيد، وبينما كانت القرابين تقدم ، عاد جازون بقدمه اليسرى حافية محققا بهذا النبوءة التى طالما أثارت الفزع فى نفس بيلياس.

---

(1) F. Galant-Pernet, Genou et " force" en berbère , in D. Cohen, Mélanges Marcel Cohen, Paris, Mouton, 1970 , p. 255 - 262.

(٢) المرجع السابق

وطبقا لافتراض سالومون ريناك [1] ، فإن فى هذه الحكاية طقساً من طقوس التنصيب، يتم من خلال هذا النعل.

فقدوم جيسون بقدمه اليسرى حافية على هذا النحو يدل على أنه جرد من حقوقه وانه يطالب بنعله أى باسترداد حقه من المغتصب. ولكن هل النعل يمثل بالفعل السلطة السياسية؟

هناك مواقف أخرى عديدة تنتمى للقرون الوسطى كان الرجال يسعون فيها بدون نعال. فقد كان المحاربون والصيادون على سبيل المثال لا يرتدون سوى نعل واحد للذهاب للقتال أو الصيد . كما أن لبعض الآلهة قدماً يمنى حافية بينما تكون قدم الإنسان اليسرى هى الحافية . وفى المسيحية يظهر الرب والمسيح بالقدمين حافيتين . وقد وردت فى بعض السياقات صوراً لجنود يرتدون درعاً واقياً لساق واحدة وهى الساق اليمنى . بينما نجد المصارعون السامنيتSamnite يضعون لفافات جلدية على الساق اليسرى فقط . و قد أبدى سالومون ريناك دهشته من هذا الفارق بين المصارع والجندى ، وهو يرى أن الأمر ربما تعلق بـ " "احتياجات مختلفة " تخص كل فئة ، ولكنه لا يفصح عن كنه هذه الاحتياجات.

وربما لا يوجد سبب بعينه يجعل التفسير التالى الذى نسوقه صحيحا ولكن هناك أمثلة أخرى كثيرة شائعة من بينها أن الايتوليون Etoliens كانوا لا يرتدون سوى نعل واحد نظرا لطبيعتهم العدوانية الشرسة وهو التفسير الذى كان لابد للمعاصرين ان يتبينوا معناه دون حاجة لشرحه، فقد كان هؤلاء الزعماء يصيدون الخنازير البرية فى كاليدونيا بقدم يسرى حافية لأن هذا يجعل الإنسان أخف فى الصيد وهى عادة شائعة لديهم لا سيما مع شخصيتهم العدوانية .

والتفسير التقليدى الذى يتردد منذ القرون الوسطى مؤداه أن العدْو يكون أسهل إذا كانت القدم اليسرى حافية ، فهذا يتيح لها التشبث بالأرض بصورة أفضل. وإذا كان أرسطو يرى أن الوضع العكسى هو الذى يجعل عملية العدو

---

(1) S. Reinach, Bronzes figurés grecs et romaines in Bibliographie des monuments figurés grecs et romains, t. V, Paris; Firmin-Didot, 1891.

أيسر من المؤكد على أية حال أن أى من مؤلفينا لم يفطن لضرورة إجراء التجربة بنفسه. وسواء تعلق الأمر بالقدم اليمنى أو اليسرى فان ارتداء نعل واحد فى أحد القدمين ليس هو ما يمنح العداء المهارة اللازمة .

نفس هذا التفسير أورده ثوسيديد الذى يفسر خروج الـ Plateens البائس من مدينتهم عام ٤٢٨ مرتدين نعال فى القدم اليمنى فقط بأنهم أرادوا بهذا تسهيل اجتياز الأماكن الموحلة.

ولكننا إذا تأملنا مجموع الحالات المعروفة عبر التاريخ أو فى دراسات خصائص الشعوب أو حالات الأفراد الذين ساروا بقدم حافية ، لتبينا أن الأمر لا يمكن أن يكون مجرد نزوة أو ممارسة عابرة ، وإنما هو طقس يتعلق غالبا بالحداد مثلما يتعلق كذلك بالزارعة والخصوبة.

فحينما صعدت ديدون[1] Didon على الحطب خلعت أحد نعليها وحلت شعرها . وكذلك فعل ميديه المحارب ذو القدم والكتف العارية ، فأطلق شعره وأخذ يتضرع لآلهة الظلمات . كما أن هناك العديد من الآثار التى تصور أبطالا أو آلهة ينتعلون نعلاً واحداً فى القدم اليسرى مثل ديونيزوس إله أسرار الجحيم . وفى ألمانيا كان يعتقد أن الأطفال الحفاة لن يكبروا ، وأن الدواب تمرض لو مرت فى طريق وطئه شخص منتعل نعلاً واحداً.

وهنا تعود فكرة القوى الذكورية المفرطة المركزة فى عضو واحد لتأخذ مكانها طبقا للافتراض الأساسى الذى ورد فى كتاب دونا . إذ يصعب على الضعاف والأدنى مقاما أن يحتملا الحرارة البالغة التى يجلبونها للأرض إن لم يحد النعل من هذه الحرارة ، وهذا يسرى على الأطفال والحيوانات والأعداء بقدر ما يسرى على شريك الحياة (والمقصود هنا شريكة الحياة على وجه التحديد بما إن العابر الذى يسير بقدم عارية رجل) وكذلك على المسنين الذين تخطوا سن البلوغ والنضج . وقد يتوفى المسن وشريك الحياة من جراء هذا .

(١) وهى معروفة أيضا باسم إيليسا وهى أميرة خلدها فيرجيل بأن أورد حكاية حبها البائس للإينية فى احد اشعاره. وهى من أسست قرطاج عام ٨٢٠ قبل الميلاد. (المترجمة).

إنها حـرارة الذكورة المفرطة المكثفة فى عـضـو واحـد . وقد يكون هذا الأمـر إيجـابيـاً أو غـيـر إيجـابى حسب الحـالة . فـهـو غـيـر إيجـابى فى ألمانيـا طبـقـا للمعتقدات الخاصة بهذا الموضوع، بينما هو إيجابى فى بيرو. ففى عيد الزراعة يقوم الرجال بتقطيع عجل يقوده شاب منتعل نعلا واحدا .

هى إذا أسباب طقسية ولكنها ذات طبيعة مختلفة.

فـفى القـرون الوسطى كـان الرجال فـى اليونـان يرتدون نعـلاً واحـداً أو درعـاً واحداً أو واقياً واحداً للساق أو لفافة ساق جلدية واحدة ، حينما يذهبون لمواجهة خطر ما أو لمصارعة الموت أو حينما كانوا ينذرون أنفسهم للقوى الشيطانية أو يجرون طقساً ما كما فى حالة جازون.

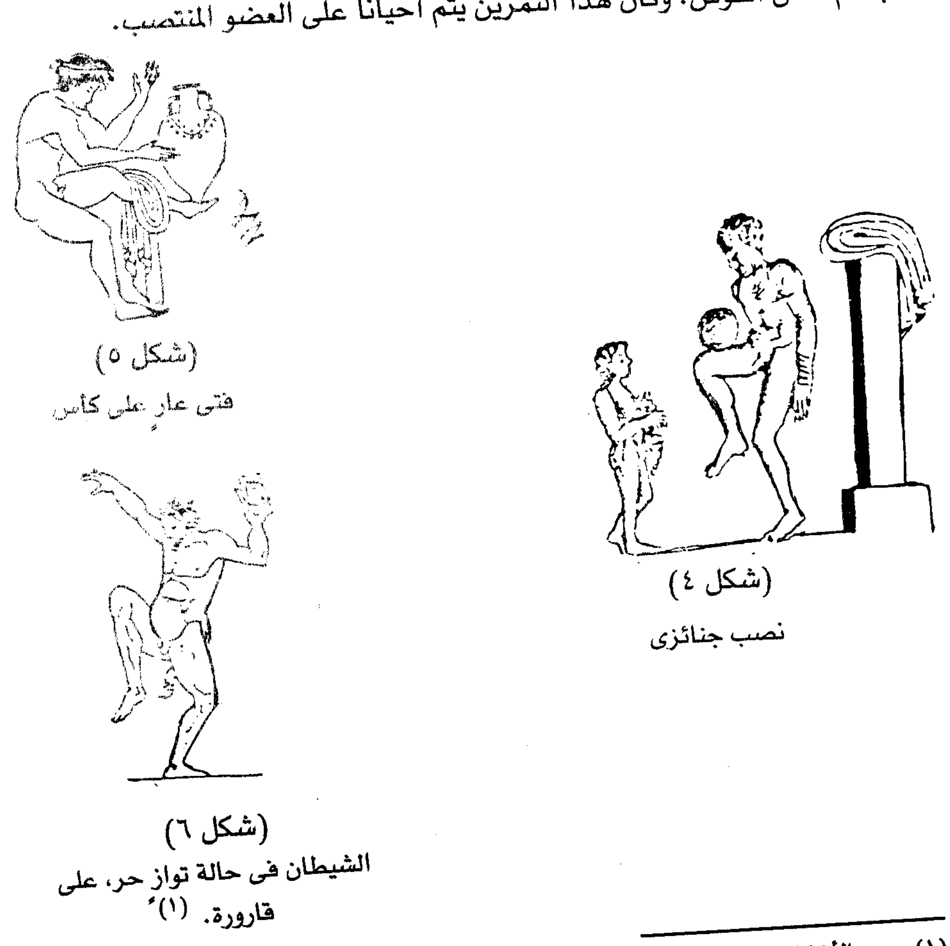
قوة تناسلية شديدة ومكثفة

وفيـمـا عـدا حـالة الرب الذى يمثل الكليـة فى المسيحيـة ، لماذا هـى دائمـا قـدم واحدة اختلفت بين يمنى ويسرى بحيث تصنع مقـابلة بين البشـر والآلهـة ، كمـا تقابل فى سياقات أخرى الرجل بالمرأة ؟

هذه المقـابلة التى تميـز بين البـشـر والآلـهـة ، تميـز أيضـا بين الشـقـاء والهناء : فـرفع القـدم اليمنى ووضع النعل فيه أولا فـأل حسـن يجلب الهناء ، بينـمـا تردنا القدم اليسرى للفأل السىء والموت والتعاسة.

هذا التـمـرين الذى كان أحد الأشـخـاص يؤديه وهو يحـجل ، و الذى يسـتـدعـى حـالة من التوازى غير المستقر ، نجد له العديد من الوثائق المصورة التى ترجع للعصـور الوسطى. وقد يمدنـا هذا الشكل أحادى الجانب ببعض الإجابات نظرا لخصوصيته الشديدة التى تميزه عن غيره إذ أن جنس الشخص باد فيه تماما . وحتى إن لم يتم التعـبيـر عن هـذا الأمـر بوضـوح تـام ولكن جدير بالـذكـر أن هـذا الشكل الذكورى أحادى الجانب _ الأيمن - لا يتم أبدا شطر عضوه الى نصفين ، فنصف الرجل له دائما عضو كامل.

هناك بالفعل العديد من الوثائق المصورة لبشر فى وضع التوازى غير المستقر، يبدون بساق مثنية ومرفوعة . هذه الساق تكون مرفوعة بالتحديد أى أنها لا تكون موضوعة على مسند كما نلاحظ فى شكل ٤ و ٥ و ٦ . فقد كان أحد التمارين الرياضية الإغريقية يتمثل فى إبقاء كرة ثابتة فوق الفخذ مع الاحتفاظ بذراع وراء الظهر وثنى القدم الأخرى مع ضرورة الحفاظ على التوازن. كما كانت أحد وسائل التسرية خلال الولائم تتمثل فى وضع كئوس وأطباق على ساق مرفوعة والإبقاء عليها فى حالة توازن دون سكب محتواها ، بينما تثنى الساق الأخرى بحيث يتخذ الجسم شكل القوس. وكان هذا التمرين يتم أحيانا على العضو المنتصب.



(شكل ٥)
فتى عارٍ على كأس

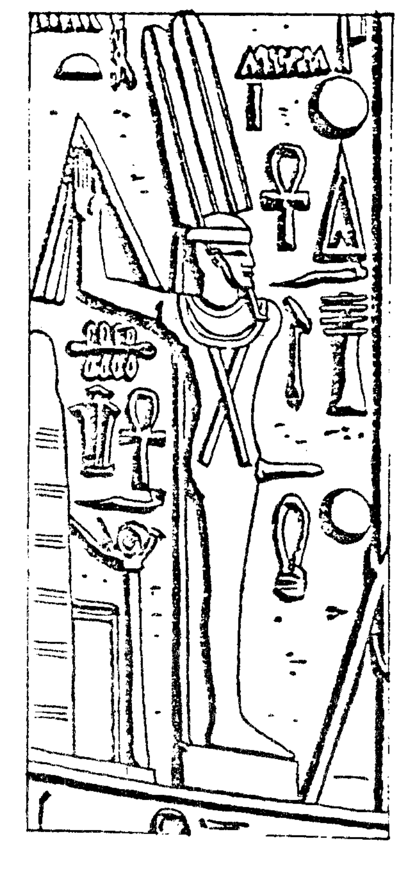
(شكل ٤)
نصب جنائزى

(شكل ٦)
الشيطان فى حالة تواز حر، على قارورة. (١)

---

(١) جميع الأشكال مستمدة من كتاب دونا ص ١٠ ـ ١٤ ـ ١٦.

"هذا الشكل غير المتناسب يرمز إلى تركيز القوة ، ولكن الأمر لا يتعلق بأية قوى وإنما بالقوة التوليدية والتناسلية بالتحديد " فليس لإله الخصوبة عند قدماء المصريين سوى قدم واحدة ، وذراع واحد (رسمة جدارية على معبد الاقصر) .



● الشكل الفرعونى

- (شكل ٧ و ٨) لعبة الكاتابوس ، و ظلت تمارس فى بلاد الإغريق حتى القرن الثالث. كان شخص يضع تمثالاً فى حالة توازى أعلى فرع معدنى وهو رافع قدمه اليسرى وذراعه اليمنى. وكان هناك أسطوانة موضوعة فى مكان أدنى وأخرى أعلى الفرع إن وقعت على الأولى أحدثت رنيناً . وكان على اللاعب أن يسقط هذه الاسطوانة بان يلقى من بعيد بمحتوى كأس فى يده.



(شكل ٧)

تقوم الشياطين بلعب الكاتابوس ، ويرى أحدهم فى وضع الاستعداد لإلقاء محتوى كأسه على الاسطوانة . (من كتاب دونا)

كل هذه الألعاب مثلها مثل لعبة Askoliasmos التى كانت تجرى خلال جنى العنب ، وكان على المرء أن يقف على رجل واحدة على قربة منفوخة بالهواء، ولعبة Empuse (وهو شيطان ذو ساق واحدة) فرغت تدريجيا من محتواها الطقسى المرتبط بالخصوبة وتكاثر النبات.

والقربة المستخدمة فى لعبة الاسكوليازموس مصنوعة من جلد كبش الفداء الذى يقدم قربانا للآلهة . وفى سيام ، كان على الملك بانكار الوقوف طوال يوم الحصاد على قدمه اليسرى ، لأنه إن وضع قدمه اليمنى على الأرض فسوف ينهدم العرش ويفسد الزرع.

وفى كثير من الطقوس الخاصة بالزراعة نجد إما شخص بقدم حافية أو عليه الوقوف على قدم واحدة سواء كانت حافية أم لا . والأمر بالنسبة لدونا يتعلق بوضع طقسى خاص بالابتهال إلى الآلهة من أجل جلب الخصوبة للأرض والإنسان .

ولكن ما الذى يجعل هذا الطقس المتعلق بالتوازى على قدم يؤدى هذه الوظيفة؟ وبالنظر إلى التسلسل المنطقى للأفكار التى عرضنا لها فإننى اعتقد أن السبب يتمثل فى وجود قوة تناسلية حادة مركزة ومكثفة فى عضو واحد ، بحيث لا ترتج الأرض معها .

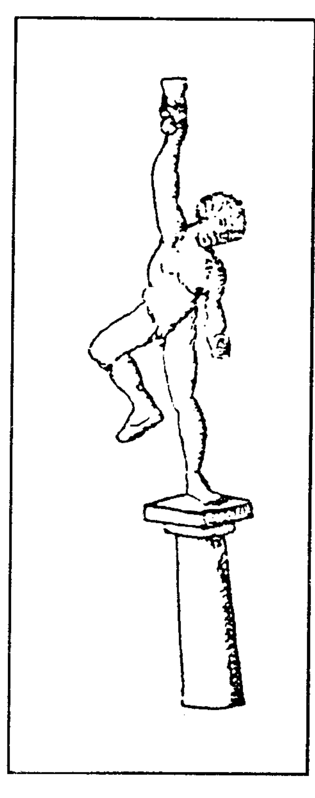
نصف الرجل

وجوهر القوة التناسلية

ونعود هنا إلى هذا السؤال: إذا كان طقس التوازن على قدم أو القدم الحافى له هذه الوظيفة ، فما علاقته بالأشكال أحادية الجانب الأيمن الذكورية ؟

فى أعمال برزيلوسكى وفى أحد أعمال هربرت، نجد إشارة إلى Ajaikapad والقوى الجنسية المولدة. و Ajaikapad بدوره ليس له سوى ساق واحدة ، ويضيف الكاتب : انه لا يؤدى سوى عمل واحد، وليست له إلا مهمة واحدة تتمثل فى التناسل.

وهنا نجد افتراض دونا وقد اكتسب كل معناه المتمثل فى الاختزال إلى حد الوحدانية . أما بالنسبة لمسألة عدم التناسب أو تضاعف الأعضاء فكلها أشياء ترمز الى تركيز القوى، غير أن الأمر لا يتعلق بأية قوى وإنما بقوى الخلق أو التناسل المقصورة على الذكور.



(شكل ٨) كوتابوس ببيروس
(من كتاب دونا)

هناك عملة تنتمى لـ Sinope [1] وترجع لعهد سيفير الكسندر ربما قدمت لنا جوهر هذه الفكرة ، فهى عبارة عن قدم آدمية يمنى يعلوها رأس ثور. وهناك طقوس ما تتعلق بهذا المسخ دلنا عليها وجود هيكل به شعلة عند قدميه. (انظر شكل ٩)

هو خلاصة عدة أشكال : فهو تكوين غير متناسب يمثل جوهر ذكورة الثور ويدل على الوجود الضمنى للبذور الذكورية فى خزان الرأس ، فالقدم والساق وهما رمز الخصوبة مرتبطان مباشرة بخزان القوة التناسلية ، وأخيرا فان فى الاختزال إلى الوحدانية تأكيد لهذه القوة الذكورية التناسلية .

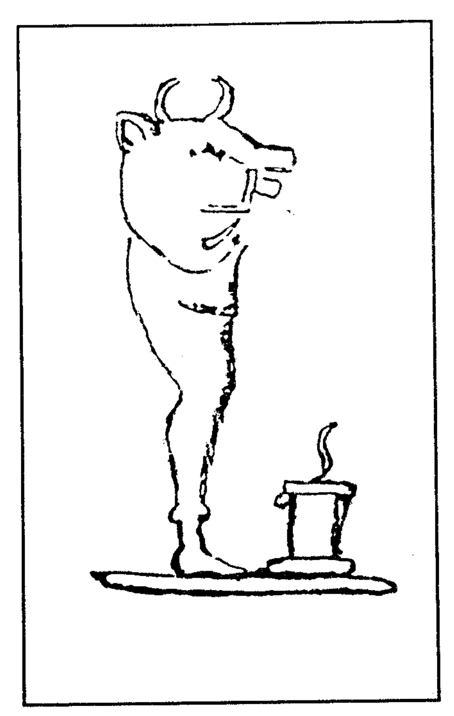
هذه الصورة التى تزاوج بين رموز ثلاثة هى الساق اليمنى والرأس والثور تردنا إلى قلب الموضوع مباشرة .

ومن هنا يصبح تقديم الجانب الأيمن فى الأشكال أحادية الجانب أمر لا يثير الدهشة. فأحادية الجانب هنا ليست فى الواقع سوى صورة مادية لعدم التناسب الجوهرى المتمثل فى الفرق بين الأجناس.

---

(1) Revue archéologique II, 98, 1910, fig 1.

علينا أن نعترف أن نيدهام قد أخطأ حينما افترض أن هذا الشكل الخاص الذى يكاد ينتشر على الصعيد العالمى لا يمكن أن ينتج عن ضرورات جسدية قوية وإنما عن عمليات فكرية ورمزية فقط مثل ضرورة وجود أشكال غير متناسبة



(شكل ٩)

عملة من سينوب ، ترجع لعهد سيفير الكسندر ، تمثل قدماً آدمية أعلاها رأس ثور وأمامها هيكل فيه شعلة . (دونا - المصدر السابق)

ولن تمدنا مسألة انشطار الجسد رأسيا بتفسير يقيم أساساً جسدياً لفكرة خالصة. فأساس هذا الشكل الذى يمثل تكثيفا لقيم رمزية يرتكز على جوهر القوى الجنسية الذكورية .

لذا كان سؤال نيدهام خالياً من المعنى فى نظرنا. ليس بسبب خطأ فى الوقائع وإنما لاعتماد افتراضاته على تحليلات ومقارنات خاطئة . فهو يفترض وجود بناء اجتماعى وفكرى مماثل ومطابق فى كل مكان يرده بالضرورة إلى اعتبار هذا الاستنتاج بديهيا : وهو أن جوهر الأشياء الرمزية الخالصة ثابت ، يدوم طويلا دون أن تستدعيه ضرورة جسدية أو أسباب بيولوجية.

هناك صور أخرى من التحليلات تربط الشكل بالمفهوم الواضح فى بعض السياقات والمضمر فى بعضها الآخر . بهذه النوعية من التحليلات نستطيع أن نرسم حدود تصور أكثر رحابة يظهر معنى هذا الشكل الذى يصور نصف رجل جنسه واضح ليصبح جزءاً من تصور كلى يستمد جذوره الراسخة العميقة من الجانب الجسدي للإنسان المذكر ، هذا التصور الكلى مبنى على مسألة واحدة هى : الفرق بين الأجناس.

الفصل الثامن

من عهد أرسطو حتى الإسكيمو كيف بنى العقل فكرة النوع

وضع أرسطو واحداً من أجمل النماذج التفسيرية لعملية التناسل وتحديد النوع . فهو نموذج فلسفى مدعم بالأسانيد العقلانية. تتفق فيه العديد من النقاط والفكرة الفطرية للشعوب البدائية حول هذا الموضوع . وقد استندت فيما أقول للكتاب الرابع من مؤلفات أرسطو " عن الجنس الحيوانى " [1] الذى كتبه ما بين عامى ٣٣٠ و ٣٢٢ ق.م. فى نهاية مشواره . وهو ينطلق من فكرة تضمنتها أعمال بعض من سبقوه.

إذ يقول أناكساغوراس أن الأب هو أساس عملية تحديد النوع . فالخصية اليمنى هى المسئولة عن إنتاج الذكور لأنها الأكثر حرارة . أما الإناث ، فيأتين من اليسرى .

بينما يرى أمبيذكليس أن الأمر يعتمد على حرارة الرحم ودم الحيض ، فتلك هى العناصر ألتى تتحكم فى النوع ذكرا كان أم أنثى . وكما نرى فى هاتين الحالتين ، كلما زادت درجة الحرارة كانت الفرصة مهيأة أكثر لإنجاب الذكور .

وقد انتقد أرسطو السابقين فى بعض النقاط . إذ يرى أن مسألة البرهنة على أن البرودة تهيىء الفرصة لكى يكون للجنين رحم وهو فى أحشاء أمه ليست بالأمر الهين . ولكنه مع هذا يقر بوجود فارق بين البرودة والسخونة . ولكنه يفترض من ناحية أخرى عدم وجود تأثير للنطف على الجنين ، فهى " نفحة " وقدرة خالصة.

(1) Aristote, De la génération des animaux; Paris, Les Belles Lettres, 1961

فالذكر هو من لديه القدرة على إنضاج الدم وتحويله بقوة الحرارة إلى نطف. فيقول : "فتصدر عنه نطفة تحوى أصل الشكل " . ومن حيث المبدأ ، نفهم أنه المحرك الأول سواء كانت الحركة ذاتية نابعة منه أو من كائن آخر ، بينما الأنثى مجرد مادة ووعاء. وبما أن كل عملية إنضاج تحتاج إلى حرارة ، وبما أن النطف هى النتيجة الخالصة لعملية إنضاج الدم ، يكون للذكر إذا حرارة تفوق حرارة الأنثى . وبما أن الأنثى هى الأكثر برودة لتوفر الدم لديها بكميات أكبر فقد وجب أن تفقد بعضه وإلا أنتجت نطفا بدورها.

هذا فارق الجوهرى بين السخونة والبرودة هو الذى يبرر الفروق التشريحية بين الأعضاء التناسلية . فالعضو الساخن ، يفرز خلاصة نقية بكميات صغيرة حتى تتمكن الخصية من تخزينها. أما العضو الآخر، البارد، الذى لا يستطيع أن يقوم بعمليات الإنضاج فيحتاج إلى جهاز أكبر هو الرحم . فلكل جهاز قدراته التى تلائمه .

ولكن إذا كان الرجل الذى يتمتع بالحرارة هو العنصر الغالب ، فلماذا ينجب مع هذا إناثا ، بل إناثا يشبهن الأمهات ؟

أساس ذكورى فاسد

يحدث هذا " حينما لا يغلب الأساس الذكورى ، فلا يكون للذكر القدرة على إنضاج الدم لنقص ما فى الحرارة لا يتمكن من فرض شكله معه ، فيصبح أدنى من أن يضطلع بمسئولياته فيتغير بالضرورة للضد " كما يقول أرسطو.

أى أن ميلاد الأنثى ينتج عن عجز جزئى " فضد الذكر هو الأنثى . " ويمكننا أن نتبين صحة هذا الأمر كما يقول أرسطو من بعض الحقائق .

إذ ينجب الشباب و الكهول إناثا أكثر من الذكور " لان الحرارة لا تكون بعد تامة لدى الشباب وتكون منعدمة لدى الكهول " فتصبح نطفهم مجرد سائل رطب ، فيما يعد علامة على نقص الحرارة فى أبدانهم . والملاحظ أن إنجاب الذكور يفوق إنجاب الإناث حينما تأتى الرياح من الشمال . فرياح الجنوب

محملة بالرطوبة ، مما يصعب على الرجل الاضطلاع بمهمة الإنضاج . كذلك تتدخل بعض العوارض فى الأمر. فأحيانا ما تحيض المرأة فى أشد الأوقات برودة أو رطوبة ، أو وقت غياب القمر. كذلك تتدخل بعض الأحوال المناخية ، إضافة لطبيعة الطعام والماء ، فحينما يكون بارداً متجمداً فإنه يهىء الفرصة لإنجاب الإناث . إذ أن زيادة البرودة تزيد من صعوبة عملية الإنضاج وتحويل الدم إلى نطف ، وهى مهمة الرجال.

ولكنها كلها أسباب عارضة زائدة وتكميلية لأنه بمجرد تفعيل القدرة الذكورية فلن يتم إنجاب إلا الذكور. وفى هذا كتب أرسطو يقول : " إنجاب الإناث بدلا من الذكور يعد أقصى حالات الخروج عن القاعدة . ولكنه أمر ضرورى تفرضه الطبيعة فلا بد من المحافظة على نوع الحيوانات ، حيث هناك فارق بين الذكر والأنثى ".

وكل شىء يمكن أن يتغير . فإن تغير تحول إلى الضد . وفى عملية التناسل ، ما ليس له الغلبة يتحول إلى الضد حسب طبيعة القدرة التى افتقدها العنصر المولد .

ويميز أرسطو ثلاثة عناصر أساسية فى القدرات الذكورية ممكن أن تتحول إلى الضد وهى القدرة التوليدية الذكورية التى تمنح الذكور ، فان لم تكن غالبة كان الناتج أنثى .

والقدرة الشخصية هى التى تعطى التفرد للذكر. فان لم تكن غالبة حمل الذكر ملامح الأم وليس الأب. فسواء غلبت القدرة التناسلية أم لا فهى تحدد النوع ، بينما تحدد القدرة الشخصية ملامح الشبه سواء كانت غالبة أم لا. فان لم تكن غالبة بحيث لا تتمكن من تشكيل المادة الأنثوية فيكون الناتج أنثى تشبه الأم.

ولا يوجد أى تناسب فى هذا الحديث ، فضعف الذكورة لا يستتبعه بل ولا يعنى وجود قدرة أنثوية أصلية تفرض الشكل والشبه . فكل ما يثير اهتمام أرسطو هو ضعف الذكورة فقط ولا شىء أبعد من هذا.

التشابه فى الشكل الإنسانى

ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، فإلى جانب القدرة التوليدية والشخصية هناك القدرة الحركية. فالحركة التى تشكل الجنين ، دون أن يكون لها تأثير على تكوين مادته ، قد تكون متصلة أو مرتخية .

فإذا أضفنا ارتخاء الحركة ، ضعفت أم اشتدت ، إلى ضعف القدرة على الإتيان بها ، فسر لنا هذا اكتساب الأطفال ملامح أجدادهم لأبيهم من دون ملامح أمهاتهم.

وعلى هذا يكون النموذج الأمثل هو أن تكون القدرة التناسلية هى الغالبة ، فيكون الناتج ذكراً . و أن تسود القدرة الشخصية ، فيشبه أباه . وأن تكون الحركة متصلة ، فتتطابق ملامحه تماما مع الأب . فإذا حدث فى أسوأ الأحوال ضعف فى الحركة فسوف يشبه جده أو جده الأكبر لأبيه .

أما النموذج الأدنى ، فهو التالى : إذا ضعفت القدرة التناسلية يكون الناتج أنثى ، ومع ضعف القدرة الشخصية تشبه أمها ، فان كانت الحركة متصلة فنحن نفترض أن تشبه الأم بصفة خاصة . أما أن حدث ارتخاء فى الحركة فستشبه الجدة أو الجدة الكبرى للأم .

وثمة حالتان وسط بين هذه وتلك : فإن تدنت القدرة التناسلية الذكورية وسيطرت القدرة الشخصية ، يكون الناتج أنثى تشبه الأب ، وإن حدث ارتخاء فى الحركة وحسب مداه فسوف تشبه جدها أو جدها الأكبر لأبيها.

أما إذا غلبت القدرة التوليدية وانخفضت القدرة الشخصية ، فسيكون الناتج ذكراً يشبه أمه، فان حدث ارتخاء فى الحركة فسوف يشبه جدته أو جدته الكبرى لامه.

ولكن أحيانا "يولد كائن لا يحمل أية ملامح بشرية بل حيوانية فقط ، فيما يسمى "المسخ" فما السبب فى هذا ؟

المادة الحيوانية الأنثوية

يقول أرسطو : " حينما ترتخى الحركة ولا يتم السيطرة على المادة لا يتبقى فى نهاية الأمر إلا الصفة العامة ... " أى الحيوانية .

ولا يجب أن يغيب عنا أن الحركة تأتى من الرجل ، كذلك القدرة التناسلية والشخصية . أما المادة فهى الجانب الذى يخص المرأة . وقد رأينا كيف يعنى كلام أرسطو ضمنيا أن أول حالات المسوخ والشذوذ عن القاعدة هو أن يسفر الحمل عن أنثى وليس عن ذكر.

فإن تم السيطرة على مختلف القدرات واشتد ارتخاء الحركة فلا يبقى إلا المادة البهيمية الأنثوية أى المادة الحيوانية .

فالمسخ المهجن يكاد يكون نسخة مستنسخة للأنثى ، طبق الأصل للمادة التى تحكمها تلك النفخة . إنه عجز القدرة الرجولية ، وجيشان القوى البهيمية الحيوانية للمادة ، فلا يتبقى أى توافق فى علاقة القوى الحاضرة ويكون المسخ بالتالى نوعاً من الإفراط الأنثوى الناتج عن المادة . أما بالنسبة للذكور فلا يوجد أى إفراط .

غير أن أرسطو لا يعتقد فى إمكانية أن يرى هذا الهجين الوجود ، إذ يقول "يعتمد ميلاد كل هذه المسوخ على الأسباب سالفة الذكر ، ولكن الحال ليس كذلك دائما ، وإنما قد يتشابه أحيانا معها . " وبالفعل فإن ميلاد نوع من الحيوانات من حيوان آخر أمر مستحيل ، والسبب فى هذا كما يرى أرسطو وله كل الحق هو أن " مدة التكوين ليست واحدة " . ولكن حالات المسوخ لا تقتصر على مسألة الهجن فهناك أيضا حالات المواليد الذين يولدون بأعضاء زائدة أو ناقصة.

المسوخ كإفراط أنثوى

على عكس ديمقريطس الذى يفسر ميلاد مسخ على أنه صراع بين نطفتين استطاعتا أن تصلا معا الى الرحم ، يرى أرسطو أن السبب لا يعزى لنطفة

الرجل ، وإنما للمادة التى تمنحها الأنثى . فيقول " من الأفضل إعزاء هذا السبب لمادة الأجنة الموجـودة فى الأرحـــام " . ويلاحظ أرسطو بالفـعل أنه فـى حـــالة استطالة الرحم كما بالنسبة للثعابين يكون البيض مرصوصاً بصورة متتابعة فلا ينتج عن هذا مسـوخاً كـمـا فى حالة وجـود البـيض فى خـلايا منفـصلة . أى أن المسوخ تنتج عن المادة الأنثوية ذاتها وطبعا لوضعها فـى بعض الجناس، لاسيما تلك التى تحـمل بأكثـر من جنين فى آن واحـد ، حيث تعوق الأجنة بعضـها البعض عن النمو داخل نفس العضو.

ويضـيف أرسطو " وحـتى بـالنسـبـة لـلإنسـان ، فـإننا نلاحظ ولادة المسـوخ فى المناطق التى تحمل فيها النساء بأكثـر من جنين كما فى مصر على سبيل المثال. " وقد كان الاعتقاد السائد بالفعل كما جاء فى نصوص عديدة وكما أورد أرسطو أيضا فى كتابه أن ولادة التوائم كانت شائعة بين نساء مصر.

وبالنسبـة لعلماء الأنثروبولوجية ، فنحن نعلم أن مسألة الحمل بأكثر من جنين ليست أمرا عاديا . لذلك علينا أن نطرح السؤال على النحـو التـالى : هل الحـمل بأكثـر من جنين يأتى فى المرتبة الثـانية بعد الأنوثة كأحد أسـباب مـيـلاد المسـوخ طبقا لمنطق أرسطو؟

مـعروف أن الحـمـل ينتج عن جماع واحـد كما يقـول أرسطو ويضـيـف " تقـوم نطفة الرجل بتكثيف وتشكيل المادة الموجودة بالأنثى ، كما تفعل المنفحة فى الجزء السائل الموجود باللبن " غيـر أن المنفحة حينما تتفاعل مع اللبن تكثفه فتحيله كتلة واحدة . وبالمثل ، يفترض أن تكثيف النطف للمادة الحيوانية والأنثوية لا ينتج عنه إلا جنين واحد . " **وإنتاج الذكر لكميات اكبر من** النطف لن يفضى إلى شىء أكبر بل قد يؤدى **إلى تدميرها بسبب الجفاف .** "

فالجفاف إذا كما يبدو لى من خلال هذا التدليل المنطقى ، هو الوجه الآخر للمسوخ . فإذا كان الإفراط فى برودة المادة الأنثوية يسبب المسخ فان الإفراط فى الحرارة الذى ينتج عن زيادة فى النطف يجعلها تتبـدد وتهلك. وحـتى يفهم جيدا هذا الأمـر ، لجـأ أرسطو إلى صـورة اختـارها بعناية ، فـقوة النار الزائدة لن تزيد من غليان الماء ، وإنما ستعمل على تبخره فلا يبقى منه شىء.

إذا فالنطف لا يمكن أن تكون سببا فى تعدد المواليد ، ولكنها تؤثر فى المادة الأنثوية المؤهلة لإحداث هذا .

فالحيوانات التى لا تحمل سوى جنين واحد لا تنتج من المادة الأنثوية إلا بالقدر الذى يتيح تكوين جنين واحد . " فان تكون أكثر من جنين جاء إلى الحياة توأم فيما يعد شكلا من أشكال المسوخ لأنه ضد القانون العام المعتاد " .

ومن هنا يتضح لنا أن تعدد الأجنة مثله مثل المسوخ ، إفراط انثوى .

فميلاد الفتيات ، وتعدد الأجنة والمسوخ يمثلون طبقا لهذا التتابع حالات الخروج عن المألوف الراجعة للطبيعة وللمادة الأنثوية التى يشكلها الرجل على شاكلته فى الحالات الطبيعية ، حينما يفرض عليها سيطرته التامة .

كما يرجع تكوين أعضاء زائدة خارجة عن المألوف لنفس أسباب حدوث التوائم . "حينما تزيد المادة عما تتطلبه طبيعة الجزء الذى سيتكون " .

ولكن مسألة المسوخ هذه لا تخص سوى البشر. " إذ ينتمى المسخ بالفعل لفئة الظواهر الخارجة عن الطبيعة . هو ينتمى للطبيعة ولكن ليس فى حالة استقرارها وثباتها المطلق وإنما فى حالتها العادية التى نستطيع رصدها ، أما بالنسبة للطبيعة الأبدية فلا شىء يحدث بصورة طبيعية " إنه حديث فلسفى ، يقترب بصورة ما من الأساطير التى تتناقلها المعتقدات الشعبية المرتبطة بالمسوخ والآفات .

والمسخ ، هذا " الكائن الذى لم يتشكل بصورة جيدة " طبقا للسوماريون ، يعد أيضا مسخا عند الإغريق ، بينما هو الكائن المخنث عند الرومان والطفل المشئوم الذى يلقى به فى الماء، وكلها علاماتٌ تدل على وجود آفات .

وجزاء لخرق أحد المقدسات الذى اقترف فى حق آبولون ، يصف أيشين اللعنة التى فرضتها الآلهة : " لن تثمر الأرض ، ولن تلد النساء أطفالا على شاكلة ذويهم بل سيحملن إلى العالم مسوخاً . وحتى مواليد الحيوانات لن تماثل فى شكلها الجنس الذى تنتمى إليه. " غير أنه حدث خطأ ما فى إصدار هذه اللعنة فحل العقم على كل شىء : الأرض والنساء والحيوانات.

وقد أورد تيت ليف المصائب التى حلت عام ٢٠٠ ق.م. فقال : " كل هذه الأشياء الفظيعة البشعة بدت وكأن الطبيعة قد خلطت بين مختلف البذور . ولعل المخلوقات المخنثة هى أكثر ما أصابنا بالفزع. رأيناهم وقد اقتيدوا للبحر مع جنين مصاب بنفس الوبال. "

ولا يقوى على خلط البذور والأجيال سوى الآلهة . وقد اعتقد ايزيود أن الجنس البشرى سوف يفنى حينما يولد البشر بشعور بيضاء ، كأحد أشكال المسوخ . أو بمعنى آخر، حينما يقلب التسلسل الطبيعى للأشياء ولتتابع الأجيال.

وطبقا للمجريات الطبيعية للأمور، وإذا سار كل شىء طبقا لنواميس الآلهة والقوانين الاجتماعية ، فإن البشر والحيوانات يلدن صغارا على شاكلتهم يكون لهم نفس خصائص نوعهم وجنسهم.

والطبيعة بالنسبة لأرسطو كما الأرض والآلهة فى الأساطير والمعتقدات الشعبية، يملكون خلق المسوخ كشىء طبيعى نابع من إرادتهم ، بحيث إنها لا تصبح خروجا على الطبيعة إلا فى نظر البشر من خلال رؤيتهم لتاريخهم ونسلهم.

فالآلهة لا ترتبط بشكل محدد وبإمكانها أن تغير من شكلها كما تشاء ، ولا أحد يعرف شكلها على وجه التحديد، أى أن الأجناس ليست ثابتة بالنسبة لها على الإطلاق.

وهكذا ، يمدنا أرسطو بنموذج عقلانى فلسفى كامل لمسألة الجيل ، ولدور كل جنس فى عملية التناسل وتحديد النوع بل ووجود مختلف أنواع المسوخ.

ولكنى أرى أن هناك أشياء تترك للحظة الولادة . فالمولود يكون دائما إما ذكراً أو أنثى ، ويعيش غالبا حياته بعد هذا طبقا لنوعه الذى تحدد ، باستثناء المخنثين الذين يعدون نموذج المسوخ فى روما كما رأينا.

نموذج سامبيا Sambia

لا نولد رجالا وإنما نصبح رجالا

لا يتطابق دائما تحديد الجنس الاجتماعى مع الجنس البيولوجى . فأحيانا ما يتم بناء النوع ، فالشكل الظاهر غير كاف لتحديد هذا الأمر.

وقد أورد تيت ليف المصائب التى حلت عام ٢٠٠ ق.م. فقال : "كل هذه الأشياء الفظيعة البشعة بدت وكأن الطبيعة قد خلطت بين مختلف البذور . ولعل المخلوقات المخنثة هى أكثر ما أصابنا بالفزع. رأيناهم وقد اقتيدوا للبحر مع جنين مصاب بنفس الوبال."

ولا يقوى على خلط البذور والأجيال سوى الآلهة . وقد اعتقد ايزيود أن الجنس البشرى سوف يفنى حينما يولد البشر بشعور بيضاء ، كأحد أشكال المسوخ . أو بمعنى آخر، حينما يقلب التسلسل الطبيعى للأشياء ولتتابع الأجيال.

وطبقا للمجريات الطبيعية للأمور، وإذا سار كل شىء طبقا لنواميس الآلهة والقوانين الاجتماعية ، فإن البشر والحيوانات يلدن صغارا على شاكلتهم يكون لهم نفس خصائص نوعهم وجنسهم.

والطبيعة بالنسبة لأرسطو كما الأرض والآلهة فى الأساطير والمعتقدات الشعبية، يملكون خلق المسوخ كشىء طبيعى نابع من إرادتهم ، بحيث إنها لا تصبح خروجا على الطبيعة إلا فى نظر البشر من خلال رؤيتهم لتاريخهم ونسلهم.

فالآلهة لا ترتبط بشكل محدد وبإمكانها أن تغير من شكلها كما تشاء ، ولا أحد يعرف شكلها على وجه التحديد، أى أن الأجناس ليست ثابتة بالنسبة لها على الإطلاق.

وهكذا ، يمدنا أرسطو بنموذج عقلانى فلسفى كامل لمسألة الجيل ، ولدور كل جنس فى عملية التناسل وتحديد النوع بل ووجود مختلف أنواع المسوخ.

ولكنى أرى أن هناك أشياء تترك للحظة الولادة . فالمولود يكون دائما إما ذكراً أو أنثى ، ويعيش غالبا حياته بعد هذا طبقا لنوعه الذى تحدد ، باستثناء المخنثين الذين يعدون نموذج المسوخ فى روما كما رأينا.

نموذج سامبيا Sambia

لا نولد رجالا وإنما نصبح رجالا

لا يتطابق دائما تحديد الجنس الاجتماعى مع الجنس البيولوجى . فأحيانا ما يتم بناء النوع ، فالشكل الظاهر غير كاف لتحديد هذا الأمر.

هذا هو على سبيل المثال الحال فى مجتمعات عديدة فى غينيا ، آخذ من بينها نموذج سامبيا Sambia الذى وصفه جيلبيرت هيردت [1] بصورة رائعة.

فالأمر هنا لا تحدده السخونة أو البرودة ولكن هذا المجتمع يبحث أوجه المطابقة والتشابه ولا يهرب منها . فلا علاقة للدم بالنخاع وإنضاج الدم ليس له دور فى إنتاج النطف ولا يمكن للنطف أن تنتج ذاتيا ولكنها تكتسب . فالصبيان لا يملكون قدرة ذاتية داخلية على بلوغ الذكورة ، بل إن عضوهم هو ذاته الذى يحدث منه التدفق الأنثوى الشهرى ، ولكنه جاف لا يعمل . ويكون العضو الذكرى خاويا عند الميلاد ، أما السائل الذكورى فهو أساس الذكورة المتمثلة فى قوة العظام والعضلات والبطن المشدودة.

لذا وجب ملء هذا الوعاء الفارغ . وسوف نرى كيف .

وبديهى ، أن هذا الوعاء قابل للتلف بما أنه يتعين ملؤه وبما أن النطف لا تنتج ذاتيا على عكس الدم . ويظل الرجل مشغولاً طوال حياته بفقد النطف. فتستهلكه اتصالاته الجنسية وتنضب حياته ذاتها ، بدرجات متفاوتة .

لذا ، يسعى الرجل للزواج من بنات الأخ أو الأخت أو من الأخوات من نفس العشيرة لاعتقاده أن النطف لا تنفذ بنفس القدر حينما تلتقى بمادة من جسد يماثله ولو جزئيا . وفى بعض الحالات المرضية ، يرفض بعض الرجال حتى مجرد الاتصال بأية امرأة وما يتبعها بالضرورة من إنجاب أطفال فتكون العلاقات المثلية مشروعة نظرا لانطوائها على أقل قدر من الأخطار . ولكن أى نوع من العلاقات الجنسية المثلية نعنى ؟

بمجرد أن يمضى الطفل الذكر سبع سنوات فى " بيت الرجال " ، يتم تخصيبه بالنطف بصورة منتظمة ، ويقوم بهذه المهمة أزواج الأخوات وأزواج بنات العم بشكل أساسى ثم يأتى دور شباب المراهقين الذين لم يتزوجوا بعد.

---

(1) Gilbert Herdt, Semen depletion and the sense of maleness , Ethnopsychiatrica 3, Paris. MSH.1981 , p. 79 - 116 .

وبعد التدرج السنى أمر شديد الأهمية فى هذه المسألة . فالأكبر هو الذى يخصب الأصغر. كما يتم بكل السبل منع تولد أى ارتباط نفسى أو عاطفى بين الشركاء فى هذه العملية . أما عند الزواج ، فيتعين على الشباب الاقتصار على العلاقات الغيرية أى مع الجنس الآخر، إلا بالطبع فى حالة تخصيبهم بدورهم لأبناء الأخوة أو لأبناء أخوة الزوجات. والكل بلا استثناء تقريبا يستوعب هذه التغيرات دون أن يكون فى هذا أدنى مشكلة .

إذا ، فى حين تعد الأنوثة شيئاً كاملاً ، مخلوقاً بصورة طبيعية ، تحتاج الذكورة للبناء والتكوين .

وتعد النطف لازمة وضرورية لتنشيط الدم الأنثوى من أجل التناسل. ثم يتبع هذا تنظيم للعلاقات الجنسية . وفى إطار هذه العلاقة الغيرية فقط ، يستطيع الرجل إعادة تعبئة مخزونه بتناول السائل الحيوى لشجرة خاصة تنمو فى الغابات . وأى كان إيقاع العلاقات الزوجية ، لا بد وأن يزداد طالما حملت المرأة حتى يتم تشكيل المولود القادم بدوره .

إذا فى هذا المجتمع ، هناك فرق بين أن تكون ذكرا لمجرد تمتعك بأعضاء ذكورية، و أن تكون رجلا . فالذكر لا يكتمل إلا بعد ملئه ، وبعد أن يتكون لديه هذا المخزون. ولابد من ملئه حتى يتمكن بدوره من ملء آخرين .

ومع الأبوة ، تأتى خشية فراغ المخزون . ولكن الذكر يجب أن يتقبل فقدان ما يمثل جوهر الذكورة ، حتى يصبح رجلا كما فعل له أبوه من قبل. ولكن أن تمارس العلاقات المثلية كاختيار للحياة فهذا أمر مرفوض بشكل قاطع .

نموذج الإسكيمو Inuit

لا علاقة للنوع والهوية بجنس الإنسان

أما بالنسبة للإسكيمو ، فالأمر يختلف كل الاختلاف. فالطفل ، حينما يأتى إلى العالم يكون لديه بالطبع عضو ظاهر. غير أن هذا العضو لا يعتبر فى واقع الأمر عضواً حقيقياً . فالعضو الحقيقى هو الذى يستمد من الهوية ، ومن " اسم

روح " نوع الجد الذى سكنت فيه ، على اعتبار أنه أنثى ، ثم استقرت فى رحمها لتولد من جديد عند ميلاد الطفل ، كما يقول الشامان Chamanes عبدة الطبيعة.

وايكاليوك Iqallijuq هى نتاج لهذا التناسخ الروحى مع جدها لوالدتها [1] . وهى تتذكر حياتها داخل الرحم فى بيت ثلجى ضئيل حيث وضع على دكتين على اليمين واليسار رمز لأداة تستخدم فى عمل ذكورى وآخر انثوى . وبعد خروجها كإنسان متناسخ تختار الروح بنفسها الأدوات الذكورية ، فتصبح أنثى ظاهريا لان عضوها أنثوى ، أما فى روحها فهى رجل .

إذا ، فالغلبة تكون لاسم الروح والهوية المرتبطة به على الفروق الفزيولوجية . وبالتالى يتم تنشئة الأطفال وكأنهم ينتمون للجنس الآخر فيلبسون كما يلبس ، ويقتصر نشاطهم على ما يقوم به هذا الجنس . كانت ايكاليوك تعتقد أنها ذكر، كذلك برعت فى أنشطة الصيد. وعند البلوغ تغير كل شىء بصورة مفاجئة وعنيفة . وعلى المراهقين أن يتكيفوا بين يوم وليلة ويوائموا بين سلوكهم ونوعهم الظاهر . ولا يحدث هذا دون تألم الشركاء كافة، فحينما اضطرت ايكاليوك لارتداء أول ثوب نسائى ضد رغبتها ، بكت أمها لرؤية أبيها الذى تناسخت روحه فى ابنتها وقد خضع لدم الحيض.

وفى الواقع ، يتم تدريجيا تأهيل شخصية الفرد لنوعه الظاهر . ويتم اللجوء أحيانا لبعض الحيل الخاصة. فأول رفيق لإيكاليوك كان ابن عم لها عاش نفس تجربتها بصورة عكسية . فقد تربى على أنه فتاة . ولم تدم حياتهما معا ، فسرعان ما ارتبطا بشريك لم تنفصل هويته يوما عن نوعه . ولكن بمضى الوقت، كل تأقلم على نمط الحياة وأنشطة نوعه الحقيقية . أما الهوية التى جاءت عن طريق اسم الروح ، فلم تتغير طوال الحياة .

نظام رمزى ، ونظام طبيعى

وكما رأينا ، حينما يفكر الإنسان فى تحديد النوع والجنس وتكييف الفرد معه

---

(1) Bernard Saladin d'Anglure, "qallijuq ou les réminiscences d"une âme-no, inuit Etudes inuit 1 (1) p. 33 - 63

فإن هذا لا يرتبط لديه ببساطة بالنظام الطبيعى . فكل هذه الأشياء التى يتم تكوينها وإعادة خلقها ترتبط بنظام رمزى وايديولوجى حتى وإن رسخ بعد ذلك عند أفراد المجتمع كحقائق نابعة من الطبيعة . فكل شىء على سبيل المثال ينطلق عند أرسطو من هذه المقابلة (التى يقدمها لنا على أنها " طبيعية ") بين السخونة والبرودة ، الجفاف والرطوبة ، النشاط والخمول ، القدرة والمادة ، تلك الأشياء التى تحمل ضمنيا معنى الذكورة والأنوثة .

وختاما لهذا أقول ، إن نمط التفكير الأرسطى ليس فى واقع الأمر غريبا عن خطابنا الحديث، لا سيما العلمى منه . فما زلنا نجهل على وجه اليقين مكمن القدرة التخصيبية للنطف ، ففى النسخة الصادرة عام ١٩٨٤ لدائرة المعارف Encyclopoedia Universalis وفى مادة " التخصيب " التى كتبها لافرنى وكوهين ، يمكن أن نقرأ :

"تتميز البويضات الأنثوية بنظامها الخاص فى التمثيل الغذائى، فما أن تنفصل حتى تظهر قدرة مذهلة على عدم النمو . إذ تنتابها حالة من الخمول الفيزيولوجي وكأنها خلقت لتموت إن لم يتم تنشيطها . هنا تأتى أهمية التخصيب ، فالخلية الذكرية هى التى ستقوم بمهمة التنشيط الطبيعى وقد تأكدت منذ القدم قوة النطف . ومع هذا فلم يتم بعد تفسير مقدرة البذور الذكورية المخصبة على منح الحياة ، على الرغم من أنها مفتاح التناسل"

ولنلاحظ استخدام ذات المفرادات التى استخدمها أرسطو ، كذلك المفاهيم التى لم تتحدد بعد جيدا وترد الأمر للطبيعة الخالدة ولمعتقدات أساسها شعبى مثل مسألة أن الخلية الأنثوية مادة "خاملة " " عاجزة عن النمو" ستموت إن لم يتم " تنشيطها " بالخلية الذكورية التى " تتميز بقدرتها على التخصيب " و وهب الحياة " .. تلك القدرة التى " نجهل عنها كل شىء " ... والتى يمكن أن نطلق عليها ، لا شك ، النفحة .

الفصل التاسع

دم المحارب ودم النساء
السيطرة على الخصوبة

أى مراقب للمجتمع الغربى سوف يتبين لاشك السيادة الذكورية الصارخة والملاحظ أيضا أن التبعية النسائية بديهية فى المجالات السياسية والاقتصادية والرمزية.

أما نسبة التمثيل النسائى عن الأمة فى الهيئات المحلية والمركزية الحكومية فضئيلة، خاصة فيما يتعلق بالإدارة واتخاذ القرارات.

وفى معظم الأحيان نجد النساء على الصعيد الاقتصادى محصورات فى الأعمال المنزلية لا يخرجن قط عن نطاقها بشكل مطلق. فحتى العاملات منهن لابد أن يجمعن بين النشاطين . ومن كان لهن نشاط خارج نطاق المنزل نادرا ما يتمكن من بلوغ القمة أو الوصول لمناصب المسئولية والقيادة والتفرد فى مهنتهن.

أما من الناحية الرمزية فيتضح لنا كيف يسهم التعليم الذى يلقن للأطفال فى ترسيخ فكرة أن جميع الأنشطة التى تحظى بتقدير كبير هى تلك التى يمارسها الرجل.

كما أن الأحكام التى تأخذ على أنها طبيعية ، فلا يكون هناك إذا مجال لتغيرها، تلك الأحكام المرتبطة بسلوك وأداء و" صفات " و" عيوب " النساء . فترتكز بشكل قاطع على نوعية الجنس.

ثمة خطاب سلبى يظهر المرأة على أنها كائن لا يتحلى بالعقل أو المنطق ، تنقصه العقلية النقدية .. خطاب لا تكون فيه المرأة إلا فضولية غير متحفظة

ثرثارة تفشى الأسرار ، نمطية تفتقر إلى روح الخلق والابتكار خاصة فى المجالات الفكرية أو الجمالية ، الخوف والجبن فى طبعها ، عبدة لجسدها وأحاسيسها ، متناقضة يغلب عليها الطابع الهستيرى، دائمة التغير ، يصعب الثقة فيها، خائنة بطبعها ، ماكرة حاسدة تملأ الغيرة قلبها ، غير قادرة على تكوين زمالات مع مثيلاتها، غير منظمة ولا مطيعة ، لا حياء لها ، منحرفة .. كذلك كانت حواء ، ودليلة وأفروديت...

وعلى صعيد آخر ، ثمة خطاب أقل سلبية يتعلق كذلك بالمرأة مؤداه أنها ضعيفة تميل بطبعها لحياة المنزل ، تفتقر للإمكانيات التى تجعلها قادرة على خوض مغامرات فكرية أو جسدية .. رقيقة حساسة تجنح للسلام والاستقرار والراحة والدعة فى المنزل ، تهرب من المسئولية ، غير قادرة على اتخاذ القرارات، ساذجة ، تعتمد على الحدس، فيها حنان وحياء ، وهى تحتاج للخضوع للرجل وتوجيهه وتحكمه فيها.

وبغض النظر عن تناقض الخطابين (المرأة الملتهبة / الباردة أو الطاهرة /النجسة) فإنهما يردانا إلى طبيعة تكوينية وبيولوجية ونفسية تخص المرأة .

ولعل السمة الأساسية لهذه القوائم تتمثل فى طابعها السلبى وانتقاصها لقدر المرأة ، بينما تضم القائمة المماثلة المتعلقة بصفات الرجل قيماً إيجابية تعلى من شأنه.

وفى كل المجتمعات ، يترجم دائما الفارق بين الأجناس بلغة ثنائية متدرجة المراتب صعودا وهبوطا بينما من المنطقى أن يكون ثمة مسافة إيجابية متعادلة بين القطبين .. ولكن الواقع مختلف . فالفاتر درجة موجودة بين الساخن والبارد، ومزج الاثنين ممكن أن تسفر عنه نتيجة إيجابية ، ولكن ليس هذا هو ما يحدث.

قطب واحد فقط له قيمة ، والعجيب فى الأمر أن الصفة الأكثر سلبية أخلاقيا هى التى تكتسب غالبا القيمة على عكس المفروض فى أية مقابلات. فعلى سبيل المثال يقول أغلب الرجال فى المجتمعات أنهم يفضلون السلام على الحرب ، فى حين يفضل الرجل المحارب عمن يشبه النساء (والتعبير هنا

مقصود) فعلاقة القوى تأخذ فى الاعتبار عند إعطاء القيمة للقطب السلبى . فالأفضل أخلاقيا قد لا يحظى بنفس المكانة الاجتماعية .

وفى هذا الصدد ، يعطينا جون انجام مثالا جديرا بالاهتمام ، من خلال دراسة عن الطب والطباع النفسية الفطرية لدى المجموعات المكسيكية.[1] فعند السامو Samo، ترتبط السخونة بالجفاف، والبرودة بالرطوبة ، وتنتسب السخونة للرجل بينما تنتسب البرودة للنساء ، وعلى هذا الأساس تقسم بعض الخصال. فالسيطرة والبخل عند الرجل ينتميان للجانب الساخن أما الطيبة والكرم الساذج فخصال تنتمى إلى الجانب البارد. والوضع الوسط الذى يصبح بمقتضاه الرجل قادرا على إقامة علاقات متوازنة مع الطرف الآخر دون سيطرة أو سذاجة هو بالتأكيد وضع نموذجى ، ولكن هذا الرجل غير موجود. فلا يوجد سوى الرجل المسيطر أو الأرعن ، الذى هو كريم ساذج فى واقع الأمر. وفى التصور الشعبى تعد الشخصية المسيطرة أفضل من الشخصية الرعناء . ومن حيث المبدأ الكرم أفضل من القسوة ، والمطر أفضل من الجدب ، والسلام أفضل من الحرب. ولكن واقع الأحكام والفعال ينكر هذه المبادىء الأخلاقية .

هناك إذا جنس أعلى وآخر أدنى ، جنس " قوى" وآخر " ضعيف " ، عقل " قوى" وآخر " ضعيف " . والمفروض أن هذا " الضعف " الطبيعى الخلقى عند المرأة هو الذى يجعل من خضوعها ، حتى جسديا ، أمرا مشروعا.

ولن نتساءل هنا عن إمكانية أو ضرورة تغيير هذه العلاقة بين الأجناس وهى علاقة تفتقر إلى العدل فى المجتمعات الغربية . حتى إذا قلنا بضرورة هذا التغيير فكيف السبيل إليه؟ ولكن القضيتان على أية حال مختلفتان كل الاختلاف.

سؤال آخر : هل السيطرة الذكورية أمر عالمى ؟ فإن كان الرد إيجابى ، فما أصل الموضوع ، وكيف نفسر هذا التفاوت الأساسى بين الأجناس.

---

(1) John Ingam, "On Mexican folk medicine ", American Anthropologist 12,1970, p. 76 - 87.

التفوق الذكورى
من وجهة النظر الأنثروبولوجية

ليست لدينا إحصائيات كاملة ودقيقة عن جميع المجتمعات الإنسانية الموجودة، أو تلك التى وجدت . كما لم يتم دراسة كل المجتمعات المعروفة . حتى المجتمعات التى درست ، لا يوجد بالضرورة ما يبرز طبيعة العلاقة التى يقيمها هذا المجتمع بين الرجل والمرأة .

ومع إبداء هذه التحفظات وغياب أية أدلة علمية مطلقة ، مازالت أغلب الإحصائيات ترجح كفة التفوق الذكورى على المستوى العالمى ، الأمر الذى تؤكده الدراسات الأنثروبولوجية فى هذا الصدد .

هناك وجهة نظر نسائية تنتقد هذا التأكيد وحجتها أن اغلب من قام بهذه الدراسات الأنثروبولوجية من الرجال . ونضيف أنه حتى عند قيام المرأة بهذه الدراسات فهى تشارك بالضرورة فى هذه الافكار السائدة فى مجتمعاتها والتى تضع الذكورة فى مرتبة أعلى. لذا تهتم المرأة أكثر بعالم الرجال على اعتبار انه أكثر إثارة وجذبا للاهتمام ، وأسهل على أية حال فى دراسته وفهمه.

نحن ننظر للمجتمعات الأخرى بعين الشائع فى مجتمعاتنا . وعلى الأخص ، بعين الرجل المسيطر عندنا .

وبما أن عالم النساء مغلق وسرى بالنسبة للأنثروبولوجيين ، لاسيما الرجال منهم ، فهذا يجعل ما لدينا لا يعدو أن يكون سوى رؤية ذكورية لما يحدث فى هذه المجتمعات. أى أن المرأة محل الدراسة فى تلك المجتمعات تفحصتها رؤية ذكورية مزدوجة، وهذا ما يفسر كون الكتابات الأنثروبولوجية لا تعكس إلا الصورة المخزية لوضع المرأة.

ونحن لا نستطيع أن نستبعد هذا الأمر تماما ، ولكن حرى بنا أن نخفف من حجمه بعض الشىء ولعدة أسباب.

أولا ، إذا سلمنا بأن الباحثة الأنثروبولوجية تنظر للأمر بعين الفكر السائد

فى مجتمعها، فمن المتناقض أن نعتقد أن هناك مجتمعات أخرى تتيح للمرأة أفكارا تختلف اختلافا جذريا عن أفكار الرجل.

ثانيا ، بما أن الأنثروبولوجى يهتم بطبيعة الحال بما هو مغاير ، بعيد كل البعد عن ثقافته ، فكيف لن يتمكن من ملاحظة الحالات التى تلعب فيها النساء دورا بارزا وحيويا بعيدا عن الأشياء المتعارف عليها فى ثقافتنا الخاصة .

ولكننا لا نستبعد بالطبع أن اختراق عالم النساء بقوة على أيدى أنثروبولوجيات ومناصرات للحركات النسائية سيكون من شأنه إظهار المعوقات الإضافية التى كنا نجهلها حتى الآن عن عالم النساء .

وبالرجوع لكتاب مارتن كينج وايت (١٩٧٣) الذى قدم فيه علاقات إحصائية أجريت على عينة ضمت ٩٣ شعبا تناولت أساسيات متعلقة بوضع النساء مع ذكر جنس الملاحظ ، أظهرت الدراسة فى النهاية أن جنس الباحث لم تكن له أهمية كبرى ، فقد انتهى المؤلف إلى أن الأعمال التى قام بها الرجال لم تكن بالضرورة كاملة ومؤكدة ، ولكن هذا لا يعنى وجود محاولة منظمة تهدف إلى إظهار وضع المرأة وكأنه متدن بصورة غير طبيعية . أما الدراسات الوفيرة التى قامت بها الباحثات فتتميز بالرؤية التفصيلية ، مما يجعلها اقرب إلى الصحة ، ولكنها لا تشير بالضرورة إلى أن وضع المرأة أفضل مما هو سائد بصورة عامة . صحيح ان الأنثروبولوجية فيليس كابيرى قامت منذ عام ١٩٣٩ بتصحيح الصورة التى أعطاها برونيسلاف مالينوفسكى عن سكان أستراليا الأصليين ، والتى أظهر فيها المرأة فى صورة كائن مسحوق ، يشعر بالخزى ، خاضع للرجل ، مستبعد من كل المقدسات . غير أن هذه الصورة فى كل الأحوال لا تقلب تماما الصورة العامة لوضعهن رأسا على عقب .

ثمة اعتراض آخر بنى بعد دراسة المراجع الأنثروبولوجية ، عن عالمية السيطرة الذكورية وعدم سيادتها دوما عبر التاريخ ، يتضح لنا على صعيدين مختلفين.

الصعيد الاول يتمثل فى السيطرة الذكورية ، وهو سائد فى جل المجتمعات الحالية وجاء نتيجة نزع الحقوق والميزات التى كانت تحظى بها المرأة سابقا

تحت تأثير عدة عوامل هى : الديانات الموحاة - اليهودية والمسيحية والإسلام - ، ونمو التجارة والصناعة وما تبعه من تمييز للأنشطة الجديدة مما أخل بالأوضاع المكتسبة ، وانتشار الاستعمار ، الأمر الذى أدى إلى تفاقم العاملين السابقين فى المناطق التى اجتاحها.

وقد يقول قائل انه لا يفهم جيدا كيف أن الديانات الموحاة التى رفعت من شأن الرجل، نشأت ونمت ضد الافكار السائدة فى هذه العصور بصورة مطلقة. كما أننا لا نرى جيدا السبب الذى جعل المرأة وقد كانت مسيطرة سياسيا واقتصاديا وأيديولوجيا فى مكان ما تعجز عن التواؤم مع التحولات الاجتماعية التى دعت إليها التغيرات الاقتصادية أو الاستعمارية .

وعلى أية حال فان السيطرة الذكورية التى تحدثنا عنها لم تأت نتيجة قلب للأوضاع وإنما بسبب تفاقم الموقف.

السيادة الأمومية الأصلية

تردنا الصورة الأخرى من هذا التدليل ،المبنى على التاريخ ، إلى النظرية التطورية المعروفة عن السيادة الامومية الأصلية المستمدة من نظريات باشوفين (١٨٦١) . طبقا لهذه النظرية كانت هناك مرحلة أولية للإنسانية تتميز بجهل الأبوة الفيزيولوجية وتقديس الآلهة الأم وسيطرة المرأة سياسيا واقتصاديا وأيديولوجيا على الرجل.

ولسنا هنا بصدد نقد النظريات التطورية للبشرية ، فكل ما نريد قوله هو أن لفظ الامومية بما ينطوى عليه من سيطرة نسائية كان ومازال مستخدما، يردنا إلى حالات حقيقية ينتسب فيها المجتمع إلى النساء ويحظى الرجل بحقوق لأنه يعيش فى مجموعة تستمد نسبها من المرأة ، أو يردنا إلى أشكال أسطورية كما بالنسبة لنساء الامازون .

ففى المجتمعات الأمومية كان الرجل يحظى بملكية الأرض وانتقال الممتلكات والسلطات السياسية سواء على مستوى القرى أو على نطاق أوسع . ولكن على

خلاف المجتمعات الأبوية لم تكن الممتلكات أو السلطات تنتقل من خلال الأب ، بل كان أشقاء الأم أو أعمامها هم الذين يورثون هذه الأشياء لأبناء شقيقاتهم .

كان هناك بالفعل نساء محاربات مثل نساء الأمازون . وفى بعض مجتمعات الهنود الحمر كانت المرأة تصاحب الرجل فى الصيد والحرب . لم تكن القيادة من اختصاصها بل كانت ترافق الرجل فقط مثلما كانت تفعل الفتيات والعشيقات فى بلاد الغال. أما المرأة المتزوجة فكان لها أبناء وكانت تقبع فى المنزل. وكان من بين الشابات البالغات غير المتزوجات عشيقات للقادة ، وكان لهن الحق فى المشاركة فى الصيد و الأعمال الحربية طالما لم يتزوجن . ولكن هذا لا يعنى أبدا اقتراب حضارة الغال من النظام الأمومى.

كذلك لم يكن مجتمع ميقينية[1] Mycènes مجتمعاً أمومياً لمجرد تقديسه لآلهة أم . فقد كانت الأرض هى الآلهة الرئيسية وهى مؤنثة ، ارتبطت بها عبادات تخص الخصوبة والنماء، ولم ينضم زيوس الى زمرة الآلهة سوى لاحقا. ولكن المعتقدات الدينية لا تفرض حالة تجانس تام بين النظام الإجتماعى وهذه العلاقات .

هذه النماذج الدينية الضاربة فى القدم والخاصة بالأصول تتميز بطابعها الأيديولوجى بطبيعة الحال ، ولكنه طابع غير واقعى .

فى غرب إفريقيا، تقوم فكرتهم الضاربة فى القدم عن الأصول بشكل عام على أسطورة تتعلق بفصل الأجناس. ففى الأصل لم يكن الجنسان يعيشان معا ، بل كان هناك فصل مكانى وإدارى بينهما ، بمعنى أنه لم يكن هناك نظاماً أمومياً ولا أبوياً . وكان هناك إله يحظر عليهم التلاق ، إذ مد على الأرض بين الرجال والنساء بساط هائل من أوراق الشجر الجافة بحيث يستحيل المرور عليه للقاء الآخر دون إحداث جلبة تنبه الإله إلى خرق أوامره. ولكن اشتهاء الرجال للنساء علمهم الزحف على الأرض بعد سكب الماء كى تبتل الأوراق الجافة فلا يصدر

---

(١) مدينة قديمة فى اليونان تقع فى بيلوبونيز ، وهى مهد الحضارة الميقينية منذ القرن ١٦ ق.م .بها آثار عمرانية وفنية وحلى وخزف من روائع الفن الجمالى. خربتها غزوات الدوريين نحو القرن ١٢ ق. م. (المترجمة).

عنها صوت ، حتى ضبطهم الإله ذات مرة وسلم بالأمر الواقع . فبعد أن تيقن من صعوبة الفصل بين الأجناس رضخ لفكرة حياتهما معا بكل ما قد يسفر عنه هذا الوضع من عيوب.

وخلاصة الأمر هو أن وجود جنسين أمر مؤسف ، فما أسهل إدارة وتنظيم العالم لو أنه قام على جنس واحد.

وتعد قواعد القرابة والمصاهرة القواعد الأولى التى ينبنى عليها المجتمع. ونظرا لوجود جنسين فلا يمكن ان يؤدى هذا الأمر إلى إقامة علاقات متناسبة بين الأجناس وإنما سيؤدى إلى علاقات عكسية. ولنتأمل على سبيل المثال أحد أفضل حالات المصاهرة التى يتزوج فيها الرجل ابنة شقيق والدته . مقابل هذه الحالة بالنسبة للمرأة هو أن تتزوج ابن شقيقة والدها.

هناك تناقض أساسى بين الأجناس نستطيع أن نلحظه حتى وإن لم يكن معلنا صراحة. فالمرأة تتصرف دائما عكس الرجل ، ذلك هو أصل هذا الوضع الشائن . ولم ينجح أى مجتمع فى توفير وضع متكافىء متناسب بين الرجل والمرأة .

فى البدء إذا كانت الثنائية ، ثم قسمت الأشياء إلى اثنين ووزعت على الجنسين طبقا لقطبين اعتبرا متقابلين .

حالة نساء الإيروكوا Iroquois

يعد مجتمع الإيروكوا Iroquois من وجهة النظر الأنثروبولوجية هو الأقرب إلى تعريف الأمومية (جوديث برون ١٩٧٠) . وقد تناوله الكثيرون بالدراسة منذ صدور العمل الشهير للكاتب اليسوعى لافيتو عام ١٧٢٤ ، وكذلك بعد صدور السيرة الذاتية لمارى جيميسون والصادرة عن دار سيفر عام ١٨٨٠.

ففى مجتمعات الإيروكوا Iroquois البالغ عددها ست ، لم تكن المرأة تحظى باحترام أو معاملة خاصة وكان الرجال يعتبرون أنفسهم فيما يبدو فى مرتبة أعلى كما يقول ليويس مورجان. كانوا يكرسون أنفسهم للحرب أو الصيد لمدد

طويلة قد تصل الى عام كامل . ومع هذا كانت النساء ، أو بعض منهن على الأقل، يتمتعن بحقوق وسلطات نادرا ما يكون لها مثيل.

فكان النسب يمنح من خلال المرأة ، وكان المنزل لها . وكانت النساء المنتميات لنفس العرق يعشن فى نفس البيت الكبير مع أزواجهن وأطفالهن تحت وصاية زعيمة مسنة لا نعرف للأسف على وجه اليقين كيف كان يتم اختيارها.

كان لهذه الزعيمة حق إصدار الأوامر وإدارة البيت الكبير. كذلك كانت تدير العمل الزراعى النسائى الجماعى فى الأرض المشتركة المملوكة للنساء المنتميات لنفس العرق . وكان من اختصاصها كذلك توزيع حصة الطعام المطهى على كل أسرة وعلى الضيوف وأعضاء المجلس.

وكان لها مندوب يمثلها ، إن لم يكن فى المجلس الذى يضم مجموعات الإيروكوا Iroquois الست ، فعلى الأقل فى مجلس عمداء كل مجموعة . كان هذا المندوب رجلا، ينوب عنها فى الكلام ويجعل لها صوتا مسموعا.

هذا الصوت لم يكن فى واقع الأمر غير ذى بال ، فقد كانت تتمتع بحق الفيتو فيما يخص اتخاذ قرارات الحرب ، وكان يحق لها الاعتراض إن لم تجد لها مبررات قوية.

وفى كل الأحوال كان يمكنها عرقلة أى مشروع حرب لا توافق عليه بمجرد أن تحظر على النساء إمداد المحاربين بالمؤن والأغذية الجافة أو المركزة ليحملوها معهم.

وترجع مكانة هذه السيدة كما كتبت جوديث براون الى تحكمها فى تنظيم اقتصاديات القبيلة وتوزيع حصيلة ما قام الذكور بصيده ، الأمر الذى أتاحته بنية اجتماعية أمومية مواتية، فقد كانت الأنشطة الإنتاجية الرئيسية عند المرأة والمتمثلة فى الزراعة وعزق الأرض لا تتعارض مع إمكانية اعتنائها بالصغار.

وما يسترعى انتباهنا فيما كتبته المؤلفة هو أن هناك ثلاثة أنواع فقط من الأنشطة الاقتصادية تتيح الجمع بين أكثر من عمل ، وهى : الجنى وعزق الارض

والتجارة التقليدية (بيد أن هذا لا يعنى أن كل المجتمعات التى تمارس هذه الأنشطة تمنح النساء نفس هذا الوضع المتميز.)

بقى أن نقول أن هذه الحظوة التى تنعم بها السيدات فى مجتمع الإيروكوا Iroquois ليست هينة، وسوف نتطرق إلى هذا الموضوع لاحقا.

من شبه مساواة إلى شبه عبودية

فى سعينا إلى الوصول للحقيقة الأصلية، نحاول الاستناد إلى دراسة المجتمعات الأكثر بدائية (على الرغم من أن تلك المجتمعات لها أيضا تاريخ) مثل مجتمعات الصيادين - القناصين هذه الشعوب لا تمارس الزراعة أو تربية الحيوانات ، بل تعيش على الثمار التى تجنيها من الطبيعة مباشرة ، كذلك على الصيد والقنص وجمع الحشرات والحيوانات الصغيرة، وجنى الثمار والفواكه والمزروعات البرية.

ويوجد حاليا ما يقرب من ثلاثين مجموعة من هذا القبيل ، لا تجمعها رؤية مشتركة بشأن العلاقة بين الرجل والمرأة حتى نستطيع اعتبارها أثرا لنموذج موحد ضارب فى القدم. ولكن جميعها يظهر التفوق الذكورى مع وجود فروق هائلة تبدأ بشبه مساواة بين الجنسين فى بعض مجموعات الهنود من الصيادين- الجامعين (مثل الآناسكابى Anaskapis بكندا) وتنتهى بشبه عبودية كما بالنسبة لنساء الأونا Ona بأرض النار كما تقول آن شابمان .

صحيح أنه **فى بعض هذه المجتمعات ، لا سيما** فى أستراليا وإفريقيا ، تنعم المرأة **باستقلالية كبيرة . ويفسر موريس جودلييه** هذا الأمر بعدم وجود فصل بين الاقتصاد المنزلى والاقتصاد العام فى هذه المجتمعات لانعدام الملكية الخاصة ، ولأن وحدة العائلة لا تقوم بشكل قاطع على الرباط الزوجي . ولا يمارس الرجل أية ضغوط جسدية على المرأة ، ويختار خط سير الجماعة الرحالة تبعا لما يهىء لهم فرصة صيد وفير وجنى جيد للثمار . فى هذا المجتمع تتمتع المرأة بحرية الحركة ، كما تملك زمام أمرها.

على أن هذه الصورة " المثالية " لا يجب أن تنسينا وجود مجموعات أخرى تنتمى إلى نفس النظام الاقتصادى ، وإن كان العنف هو العنصر المميز للعلاقة بين الرجل والمرأة .

إذ تتناول آن شابمان مجتمعاً ليس للمرأة فيه أى حقوق ، مجتمع يعطى للزوج حق ضرب زوجته وجرحها أو حتى قتلها دون ان يلقى على هذا أدنى عقاب. مجتمع تعيش فيه المرأة محتقرة لا تعرف سوى الخنوع والعبودية اليومية . كما أنها أثناء المجالس الذكورية التى قد تدوم لعدة أشهر تلقى بانتظام صنوف الرعب والعنف والهوان على يد أصحاب الأقنعة.

وجدير بالذكر أن هناك أسطورة منذ البدايات تبرر تبعية النساء فى هذا المجتمع.

تقول آن شابمان أن الرجال عاشوا فى البدء حالة من العبودية الذليلة اضطروا معها إلى القيام بجميع الأعمال ،حتى المنزلى منها، وخدمة الزوجات المجتمعات فى بيت النساء الكبير الذى كان يصدر عنه زئير ينبعث من أقنعة مفزعة.

كانت النساء خاضعات لإمارة " قمر " . وظل الحال على ما هو عليه إلى أن كان هذا اليوم الذى أحضر فيه " شمس " فريسة تم صيدها لإطعام النساء ، ودنا من الكوخ الذى تقام فيه الطقوس الذكورية وباغت الشابات ، واكتشف سخريتهم من سذاجة الرجال، وفطن إلى أن الأقنعة ليست تجسيدا لقوى خارقة موجهة ضد الرجل وإنما هى خدعة ابتدعتها النساء واستخدمتها لاستبقاء الرجل فى حالة من التبعية.

وما إن افتضح الأمر حتى قام الرجال بخنق جميع النساء ، واستثنوا من هذا الفتيات الصغيرات فقد كانت ذاكرتهم بعد بكرا . ثم قام الرجال بعكس الأدوار.

عادت قمر إلى السماء تتحين الفرصة للانتقام من شمس ، ولعل خسوف الشمس يشهد على هذا الانتقام . هذا الانقلاب فى المواقف هو سر السلطة الذكورية المطلقة.

حـرص الـرجل علـى أن تجـهل المرأة كل شـىء عـن هـذا الموقـف ، ولم تكن هذه الأسطورة تتناقل بين الرجـال إلا خـلال فـتـرات طقـوس الذكـورة . ومن بعـدهـا ، ظلت النسـاء كمـا الرجـال يرين فى " قـمـر" وفـى الكائنات المرتبطة بهـا أعـداء للجنس البشرى ، فقد علمن مدى عدائها لأشقائهن وأبنائهن وأزواجهن .

"السيادة النسائية الأصلية"

والوظيفة الاجتماعية للأسطورة

إنه نموذج رائع لطبيعة الأسطورة أو للأيديولوجية الخالصة ، لفكرة السيادة النسائية فى مجتمع من أكثر المجتمعات الأبوية " بدائية " .

وليس هذا بمثال فريد ، ففى مجتمع الباروبا Baruya بغينيا الجديدة ، وهو ليس مجتمع صيادين - جامعين وإنما مجتمع زراعي تقام فيه أيضا طقوس ذكورية ، يتم خلالها تعليم الرجال أن النساء هن أول من اخترع القوس ومزمار الطقوس الذى سرقه الرجال، حينما اقتحموا الكوخ حيث كانت النساء تخفى هذه الأشيـاء . ومنذ ذلك الحين ، ليس لأحد غيـرهم استـخـدام هذه الأدوات ، فالمزمار هو وسيلة الاتصال بعالم الأرواح ، ومنه استمدوا هذا التفوق المطلق (إرجع إلى جودلييه) .

أما بالنسبة لجماعة الدوجون Dogon بغرب إفريقيا ، فالأسطورة تحكى عن اغتصاب مماثل لسلطة النساء على عالم المقدسات ، بعد أن قام الرجال بالسطو على الأقنعة المصبوغة باللون الأحمر التى كانت بحوزتهم .

والأمر فى كل هذه الأحوال يتعلق بمجتمعات تسود فيها السلطة الذكورية التى ارتبط نظامها الاجتماعى بأسطورة أمومية أصلية .

ولكن علينا ألا نعتقد أن أسطورة التفوق الأنثوى الأصلى كانت سائدة عالميا بحيث شكلت تاريخا يدعم النظريات التطورية.

فهناك حكايات أخرى عن نفس هذا الانقلاب المؤسس ، ولكنها ترد لأسباب تختلف كل الاختلاف. فبنيتها الأساسية تعتمد بالفعل على فكرة الانقلاب

المؤسس ، وتقوم الأسطورة على أن هناك عالماً مقلوباً لابد من عدله ولكن ليس على هذا النحو.

وعلى سبيل المثال ، تنتسب بعض الجماعات التى تعيش على ضفاف البحيرات فى الكوت ديفوار للأم، بينما تكون السلطة فيها للرجل ، وتقوم أساطيرها أيضا على مسألة الوضع الأصلى المقلوب ، ولكنه فى هذه الحالة قائم على نظام مؤسس بصورة متجانسة تماما على فكرة الأصل الأبوى.

تقول الأسطورة أن " النهر " طالب الجماعة بالتضحية بأحد الأطفال قبل أن يسمح لهم باجتيازه . وحينما رفضت زوجة الزعيم التضحية بابنها ، ما كان من شقيقته إلا أن منحته صغيرها لتفتدى به أخاها والجماعة بأثرها . فقرر الزعيم منذ هذه اللحظة أن السلطة والممتلكات لن تورث لابن الرجل ذاته وإنما لابن شقيقته.

ولكن الأمر فى هذه الحكاية لم ينطو على أى عنف أنثوى إزاء الرجل لانتزاع جزء من امتيازاته. لم يكن هناك سوى امرأتين ، الزوجة والأخت ، موقف كل منهما يتعارض تماما مع الأخرى . وعلى أساسه أصدر الزعيم قانون النسب الجديد ، واتضحت من خلاله أنانية الزوجة الغريبة ، وإيثار وتضحية الأخت التى تربطها بالزعيم صلة دم.

ومع هذا ، فالزعيم ذكر فى كل الأحوال ، ومسألة الزعامة ظلت حكرا على الذكور. وحينما حدث هذا التعديل فى الوضع لم يكن المقصود به التفوق الذكورى ، وإنما فقط مسألة النسب والتوريث لنسل الأب .

فالأسطورة لا تسرد تاريخاً ، وإنما تنقل مَغْذى . ومهمتها إضفاء الشرعية على النظام الاجتماعى القائم.

هذه الأمثلة التى سقناها تفسر كيف يرتكز النظام الاجتماعى - المتجسد من خلال السيادة الذكورية - على عنف أصلى اقترف ضد المرأة . فالأسطورة تعلن صراحة أن جميع الثقافات والمجتمعات مؤسسة على عدم العدالة بين الأجناس ، وأن هذه العدالة المفقودة شكل من أشكال العنف. وبناء عليه ، هل لنا أن نعتقد فى وجود أفعال عنف أصلية قصدية حقيقية مؤسسة للنظام الاجتماعى ؟

أهى عملية سلب تاريخية أم هو مجرد خطاب يبرر به المجتمع ذاته ، للإحاطة بوضع نتج عن مجموعة أسباب موضوعية غير مقصودة ؟ وسوف نعود لاحقا لهذه النقطة الأساسية.

الأسطورة تضفى إذا الشرعية على النظام الاجتماعي كما قلنا . ومع هذا ، لم تصنع جميع المجتمعات أساطير بمعنى الكلمة من اجل " تأسيس " سيطرة ذكورية وإكسابها معنى، وإن كانت جميعها تحمل خطابا أيديولوجيا وكيانا من فكر رمزى له نفس هذه الوظيفة المتمثلة فى تبرير تفوق الرجل فى نظر جميع أفراد المجتمع ، نساء كن أو رجال ، لأنهم يشتركون بالفعل فى نفس الأيديولوجية التى تلقن لهم منذ نعومة أظافرهم.

كيان متماسك من الفكر الرمزى

هذا الخطاب الرمزى مبنى على نظام ثنائى البنية يعتمد على مقابلات ثنائية مثل شمس قمر، مرتفع منخفض، أيمن أيسر، فاتح داكن، مضىء معتم ، خفيف ثقيل، أمام خلف ، ساخن بارد ، جاف رطب ، مذكر مؤنث ، أعلى أدنى .

إنها البنية الرمزية للفكر الفلسفى والطبى الإغريقى كما نجدها عند أرسطو واناكسمندريس وابقراط. تقيم تلك البنية توازن العالم وتوازن الجسد البشرى وسوائله على مزيج متجانس من هذه الأضداد ، بحيث أن أى إفراط فى تلك المجالات لابد أن يجلب الفوضى و/ أو المرض.

وترتكز الفئات الرئيسية فى الفكر الإغريقى على المقابلة بين الساخن والبارد، الجاف والرطب ، وهى أشياء مرتبطة بصورة مباشرة بالذكورة (السخونة والجفاف) والأنوثة (البرودة والرطوبة) وتقترن بدون مبرر واضح بقيم إيجابية من ناحية ، وسلبية من ناحية أخرى. حتى مع وجود بعض التناقض بالنسبة للجفاف والرطوبة اللذين لا يحملان فى حد ذاتهما قيماً إيجابية أو سلبية ومع هذا يتم الربط بينهما فى العديد من السياقات.

فبالنسبة لنظام الجسد ، نجد أن السخونة والرطوبة فيهما تعبير عن الحياة والفرحة والرفاهية أى انهما فى الجانب الإيجابى . أما الجفاف والبرودة فيردون إلى الموت ، أى الجانب السلبى (فالموتى عطشا) . أما فى نظام الفصول فنجد الجفاف شيئاً إيجابياً مع حرارة الصيف ، بينما تأتى الرطوبة ضمن الأشياء السلبية مع برودة الشتاء.

فإذا عدنا لمسألة التفكير فى الأجناس فسوف نتبين كيف أصبحت المرأة صاحبة الجسد الحى (وبالتالى هو ساخن ورطب) باردة جدباء نتيجة لفقدانها دمها بصورة شهرية ، مما حتم عليها أن تكون أكثر جفافاً من الرجل.

ومع هذا فالرجل ساخن جاف ومرتبط بالنار والقيم الإيجابية ، بينما الأنثى باردة رطبة مرتبطة بالماء وبالقيم السلبية كما عند إمبيذوكلس وأرسطو وأبقراط.

ويرجع هذا كما يقول أرسطو لاختلاف " طبيعى " مرتبط بمسألة " إنضاج " الدم: فحيض المرأة هو صورة غير مكتملة ولا منتهية للمنى.

هذه العلاقة بين الاكتمال وعدمه ، بين النقاء والدنس ، والتى تمثل الفارق بين المنى والحيض ، أى بين الذكورة والأنوثة ، يردها أرسطو لفارق أساسى يسوقه إلينا كشىء "طبيعى" بيولوجى بناه العقل ويتمثل فى القدرة على الإنضاج، فلان الرجل ساخن جاف فى الأصل فهو ينجح بصورة فائقة فيما تفشل فيه المرأة نظرا لطبيعتها الباردة الرطبة حتى وهى فى أقصى حالات السخونة التى تمكنها فقط من تكوين اللبن . وبهذا يفترض أرسطو من البداية وجود هذه الصفة الثنائية ذات القطبين المنطويين على كناية سلبية وأخرى إيجابية ، وهى ذاتها المؤسسة لعدم العدالة الأيديولوجية والاجتماعية بين الأجناس.

هذا الخطاب الطبى الفلسفى ، الذى يعطى شكلا علميا لمعتقدات شعبية، يشبه الأسطورة من حيث هو خطاب أيديولوجى خالص. ولا ترتكز أى من هذه التداعيات على أى حقيقة بيولوجية بقدر ما ترتبط بالقيم الإيجابية والسلبية المستمدة منذ البداية من الألفاظ ذاتها. وهى مثل الأسطورة ، مهمتها إيجاد تبرير لمختلف النظم فى العالم ومن بينها النظام الإجتماعى.

من خلال هذه المنظومة التى تضم الأسطورة وتصنيف النباتات والعلاقات الأيديولوجية بين الأجناس، يفسر لنا مارسيل ايتيان ١٩٧٧ من خلال الأساطير كيف حملت هيرا وحدها دون أية مساندة من البذور الذكورية .. وكيف تقبل النساء على أكل " الخَسّ "وهو خضرة باردة رطبة لأنه ممتاز لإنزال الحيض وانسياب الدم مع أن نتيجته الحتمية هى فقدان الإحساس باللذة ، ولهذا لا يتناوله الرجال أبدا خشية العجز والحرمان من الرغبة واللذة، (فهو تحديدا ما أصاب ادونيس بالعجز). فاللذة الجنسية حق ذكورى ، وعلى النساء الاكتفاء بالحمل والولادة والإعداد لهذه الوظيفة من خلال تناول الأطعمة الملائمة .

الفكر الرمزى ومنطق الأضداد

لا شك أن الفكر الإغريقى قد أثر على ثقافتنا الغربية ، وسوف نرى هذا .

ولكن كيف لنا أن نفسر هذا إلا من خلال بعض ثوابت الفكر الرمزى، وانطلاقا من نفس الأسس القائمة على المعطى البيولوجى والفيزيولوجى للأجناس وما يستتبعها فى بعض الحالات من علاقات اجتماعية معكوسة ، ومن خلال نفس المنطق المبنى على الأضداد والمقابلات الثنائية ذات القيم الإيجابية والسلبية الموجودة فى مجتمعات بالتأكيد ليس للفكر الإغريقى أى تأثير عليها .

ففى الفكر الصينى على سبيل المثال ، نجد أن الين واليانج Yang – Yin هما المؤسسان الرئيسيان للعالم ، ووجودهما المتجانس مبنى على اتحاد ملموس للأضداد. وين هو المؤنث ، إنه الأرض والبرد والظل والشمال والمطر والأدنى. أما يانج فهو المذكر ، وهو السماء والسخونة والتشمس والجنوب والإقدام والأعلى.

وعند الإسكيمو Inuit (كما يقول سلادان دانجلور ١٩٧٨) القمر رجل والشمس شقيقته الأنثى. وعلى عكس النموذج اليونانى والصينى المرتبط ببعض الألفاظ نجد أن البرد والأشياء غير المطهية وكذلك الطبيعة ، كلها تنسب للرجل، بينما السخونة والأشياء المطهية والزراعة فتنسب للمرأة . وأسطورة البدء لديهم تجعل المرأة " رجل منشطر" ، فمن الرجل خلقت أول امرأة. والمرأة الولادة مجرد

حقيبة ، أو وعاء يحوى بصورة مؤقتة حياة بشرية من نسل الرجل. والمرأة مرتبطة بالحيز المنزلى ولا تستطيع الفكاك من النظام الذكورى الذى حبست فيه إلا بالهروب بمعناه الحرفى ، الهروب إلى الصحراء الجليدية حيث الموت إنهاكا.

وهناك أمثلة أخرى كثيرة من إفريقيا وأندونيسيا وأمريكا وغيرها . وفى كل الأحوال سوف نلاحظ كيف أن اختزالات رمزية هى التى تعطى الممارسات الاجتماعية معناها.

وفى ثقافات اخرى هناك بطبيعة الحال أنظمة ثنائية غير مبنية على السخونة والبرودة تردنا إلى نفس الممارسات ، أو كما عند الإسكيمو، هناك نظام ثنائى قائم على السخونة والبرودة ولكنه يقدم صورة عكسية .

وبينما تبدو هذه الاختيارات مشروعة ولها مبرراتها الطبيعية ، إلا أنها فى واقع الأمر غير مبنية على فكر عقلانى مؤسس على إدراك موضوعى للمعطى الطبيعى. هذه الثنائيات المتقابلة لابد من أخذها كعلامات ثقافية وليس كألفاظ عالمية المعنى ، فالمعنى يكمن فى وجود هذه التقابلات ذاتها وليس فى محتواها، إنها لغة السلطة واللعبة الاجتماعية .

ظواهر العقل

دائمًا أبدًا يتخذ الخطاب الأيديولوجى المظهر العقلى.

وكذلك خطابنا الثقافى الخاص بنا الذى ورثناه عن أرسطو مبنى أيضا على اختلافات بيولوجية وعلى طبيعة خالدة مزعومة وعلى علاقة اجتماعية مؤسَسَة.

وجدير بالاهتمام من هذا المنطلق أن نتأمل الخطاب الطبى الخاص بالقرن التاسع عشر، كما جاء على سبيل المثال فى كتابات جوليان فيريي (ايفون كنيبيهلر، ١٩٧٦).

فهو يبدأ بالثنائيات المرتبطة بخصائص كل جنس ثم يتحدث عن إثبات شرعية سيطرة جنس على آخر انطلاقا من المبررات العلمية الأكثر حداثة ومنطقية وعقلانية ، والمستمدة من ملاحظة معطيات بيولوجية . ولكننا مع هذا

لا نجد فى صلب حديثه سوى خطاب أرسطو أو فكرة الإسكيمو او الباروياً بغينيا الجديدة عن الموضوع.

والثنائى المثالى بالنسبة لفيريي هو الذى يضم " ذكر اسمر مُشْعر ، جاف ساخن ذى حمية ، بينما تكون الأنثى رقيقة رطبة ملساء بيضاء خجولة وحَيية. "

إن حيوية السائل الذكورى هى التى تمد الزوجة بالثقة والجرأة : " من المؤكد ان السائل الذكورى هو الذى يخصب أعضاء المرأة وينشط طاقة وظائفها ويمدها بالدفء " .

وللمرأة إحساس مرهف يرجع إلى نعومة ورقة جلدها وتشعب أعصابها وأوعيتها الدموية تحت جلدها بصورة أكثر كثافة من الرجل. هذه الحساسية المرهفة تمدها بقدرة خاصة على الإحساس بالمتعة وتجعل من السهل إشعال عواطفها ، وبالتالى تجعل لها ميلاً طبيعياً للمجون والانحلال الأمر الذى تستحيل معه القدرة على التركيز والتفكير، وهى خصائص أصلية طبيعية عند الرجل. نفس هذه الحساسية التى تعزى لطبيعة المرأة نظرا لاهتمامها بالأطفال ورعايتها للمرضى والمسنين قد تولد عواطف يخشى عقباها ، ولهذا السبب وجب على الرجل ان يحكمها ويراقبها عن كثب.

ويمضى فيريي فيقول " وبما أن المرأة ضعيفة البنية لذلك أرادت لها الطبيعة **الخضوع والتبعية** فى العلاقة الجنسية ، ولذلك فالرقة والحنان والصبر والطاعة أيضا صفات لصيقة بها، ولذلك لابد لها أن تتحمل نير الضغوط دون أن تتفوه بحرف لتحافظ بخضوعها على وفاق الأسرة. " (من كتاب " فى التربية " ١٨٠٢ _ وقمت أنا بتمييز الكلمات).

وعلى عكس ما تعتقده إيفون كنيبيهلر، فإن الأمر لا يتعلق بفكر فردى ساذج يقول بسيطرة الرجل على المرأة نتيجة لتأثره بقوالب عصره ، وإنما هو على العكس من هذا تعبير اتخذ شكلاً علمياً مؤسساً على نماذج شائعة مشتركة.

هذا النص فى واقع الأمر هو ترجمة عقلانية و "علمية " لأحكام قيمية شعبية من الطراز الذى تحدثنا عنه فى بداية هذا الفصل. وهو امتداد لفكر

أرسطو الذى قام هو ذاته على تصور عقلانى لنماذج سابقة ، وهو تجسيد لخطاب الأطباء العقلانيين وأطباء الصحة العامة فى القرن التاسع عشر عن الهستريا النسائية و معالجة الاستمناء.

وقد رأينا كيف يضفى الخطاب الرمزى دائما الشرعية على السلطة الذكورية سواء بسبب العنف الأصلى الأسطورى الذى فرضته المرأة على الرجل ، أى بسبب سوء استخدامها للسلطة حينما كانت تملكها (كما فى أسطورة أونا الخاصة بأرض النار) أو بسبب الاستحالة "الطبيعية " البيولوجية لوصولها لمكانة أعلى ، أى لمكانة الرجل.

وفى كل الأحوال فالرجل هو القياس الطبيعى لكل شىء ، وهو الذى ينشىء النظام الاجتماعى.

نفس هذه الفكرة تعبر عنها بصورة مباشرة جماعة الباروبا Baruya بغينيا الجديدة (كما يقول جوديلييه) ، إذ تمثل النساء الفوضى . هن بالتأكيد أكثر ابتكارية من الرجل ولكن هذا يتم بصورة فوضوية مشوشة كلها تهور وطيش. وهكذا كن منذ فجر التاريخ من اخترع المزمار وقوس الصيد الذى استولى عليه الرجل بعد هذا واصبح رمزا لسلطتهم ، ولكنهن وجهن هذا القوس بصورة عكسية فقتلن من حولهن بصورة عشوائية فوضوية . أما الرجل فبعدما استولى على القوس استخدمه فى الاتجاه الصحيح ، وهذا ما جعله يقتل بعد هذا عن وعى وإدراك. فحيثما تجلب النساء المبتكرات الفوضى يجلب الرجل النظام والقدر الرشيد من كل شىء. هكذا تقول الأسطورة وهكذا يقول الخطاب الرمزى.

كيف نفسر إذا هذا الوضع شديد الخصوصية لسيدات الإيروكوا Iroquois من بين النماذج العديدة ؟

تقول جوديث براون (١٩٧٠) أن المصادر القديمة لا تتيح معرفة كيف كان يتم اختيار هذه الزعيمات المسنات كرئيسات لكبريات البيوت. ولكنها تشير إليهن تبعا لمؤلفين آخرين بعبارة العميدات من حيث العمر.

ونحن نفترض بالتالى كما هو واضح أنهن كن متقدمات فى السن ، لم يكتسبن وضعهن بصورة آلية ، أى بمجرد التوارث ، بل كن الأقوى من حيث الشخصية وقوة الروح والسلطة هى التى تتبوأ هذه المكانة .

كما نفترض أيضا أن هذا اللفظ الذى استخدمه الكتاب قديما يراد به الدلالة على السيدات المسنات ، ونستطيع أن نعبر عن هذا بصورة مختلفة طبقا للواقع الفيزيولوجى فنقول إن هذا معناه أنهن بلغن أو تخطين سن انقطاع الطمث.

وانقطاع الطمث ليس بالموضوع الذى نستطيع أن نجد عنه الكثير فى الكتابات الأنثروبولوجية. فهو موضوع لا يفكر فيه أحد لأنه محرج ، ولذلك فهو تابو. فقد نجد من يتحدث عن المتقدمات فى السن وعن الشيخوخة على اعتبارهما مرحلة من مراحل العمر ، ولكن أبدا لا يتم التحدث عن هذا السن كبداية تأرجح و تدهور كل شىء .

ولكن الدراسات الأنثروبولوجية حينما تتحدث عن النساء فأنها توضح كيف يتغير وضع المرأة غالبا حينما تبلغ سن الكبر، وليكون كلامنا أكثر وضوحا ، فإن وضعهن يتغير بمجرد انقطاع الحيض أو إذا كن عقيمات ، أى حينما لا تكون المرأة قادرة على الحمل، أو لم تعد قادرة عليه.

نساء «بقلب رجال»

هناك مقال جدير بالاهتمام كتبه أوسكار ليويس (١٩٤١) يتحدث فيه عما يسميه الهنود البيجان Peagan الكنديون نساء " بقلب رجال " .

فى هذا المجتمع الأبوى الخالص يتمثل السلوك النسائى الأمثل فى الخضوع والتحفظ والرقة والحياء والتذلل. ومع هذا يوجد نوع معروف من النساء لا يتصرف بنفس التحفظ والتواضع الخاص بجنسه وإنما بعدوانية وقحة وجسارة وبغير تحفظ فى قول أو فعل. فبعضهن يَبُلن علنا كما الرجال ويغنين أغنيات الرجال ويتدخلن فى الحوارات الذكورية.

هذا السلوك يستتبعه تحكم كامل سواء فى المهام الذكورية أو النسائية التى يضطلعن بها. إذ يقمن بكل شىء على نحو أسرع وأفضل من الأخريات . كما يدرن أعمالهن الخاصة دون تدخل أو مساندة من الرجل ، بل إنهن أحيانا لا يتركن الزوج يقوم بأى عمل أى كان دون موافقتهن.

ويعتقد أنهن أنشط جنسيا وغير تقليديات فى الحب. ولكنهن ينشدن قدراً أكبر من الفضيلة قياسا بالنساء الأخريات. وإذا ما اقترفن الزنا فإنهن لا يخشون أن يسقن إلى الساحة العامة، لاتهامهن بسرعة اللجوء إلى أعمال السحر للدفاع عن أنفسهن. بل ولا يخشون بالمثل العواقب الدينية لأفعالهن.

كما أن لهن نفس حق الرجل فى تنظيم رقصات الشمس والمشاركة فى المحاكمات المستمدة من الآلهة . فهن يمتلكن " القوة " .

فكيف إذا تعتبر المرأة " بقلب رجل " فى مجتمع البيجان؟ يشير اوسكار ليويس الى أنها لا بد أن تجمع بين صفتين : الغنى والمكانة الاجتماعية الرفيعة من ناحية ، وان تكون متزوجة من ناحية أخرى.

وحبذا لو أظهرت منذ طفولتها بعض البوادر ، أو كانت ابنة أبيها المفضلة ومتميزة فى ركوب الخيل. فالمرأة الضعيفة سوف تتعرض للضرب وستكون مثار سخرية إذا حاولت محاكاة سلوك النساء ذوات قلب الرجل.

وبعض النساء لا يصبحن " بقلب رجال " إلا إثر سلسلة من الزيجات والترمل وبعد أن يرثن جزءاً من ممتلكات أزواجهن الراحلين. وبمجرد أن يصبحن " بقلب رجل " يتزوجن -كما النموذج الذكورى _ أزواجاً أصبى منهن قد يصل فارق السن بينهم كما يقول اوسكار ليويس ما بين خمسة الى ستة وعشرون عام ، وهى تسيطر على زوجها من كل النواحى.

إذا الزواج ضرورة مطلقة كى تصبح المرأة " بقلب رجل" ، ومن الزواج يأتى الغنى والمنزلة الرفيعة.

ومن المؤسف بالفعل ألا نعرف المزيد عن فكر البيجان، ولكن يبدو لنا أن افكار أرسطوطاليس ، مثل تلك التى بلورها فيري ، كانت قريبة نوعا من نمط فكرهم . إذ يقول أن "المرأة المتزوجة تكتسب خشونة ورجولة وثقة بالنفس أكثر من العذراء الخجولة الرقيقة.. ومن الشائع أن نجد المرأة الممتلئة وقد فقدت من وزنها بسبب الزواج وكأن طاقة السائل الذكورى تضفى على انسجتها التيبس والجفاف. (من كتاب "عن المرأة ") . فالرجل وجودة سائله هى التى تصنع المرأة ونوعيتها.

وهناك شرط آخر لابد من توافره ليكون للمرأة " قلب رجل" لا يقال صراحة ضمن الشروط التى عددتها مصادرنا ، وليس من المفروض أن يصيبنا بالدهشة لأنه شرط ملازم لما سبق : فلابد أن تكون المرأة متقدمة فى السن .

فمن بين مائة وتسع امرأة شكلت العينة التى درسها أوسكار ليويس كان هناك أربعة عشر امرأة ممن يعتبرن " بقلب رجل" . واحدة تبلغ من العمر خمسة وأربعين عاما، وأخرى تسعة وأربعين بينما يتروح عمر الأخريات ما بين اثنين وخمسين الى ثمانين عاما. واحدة فقط من بينهن كانت تبلغ الثانية والثلاثين. ويضيف ليويس بالتالى للمعيارين السابقين معيار النضج. ولكن الكلمة ضعيفة لاشك. فأغلب نساء هذه العينة تجاوزن مرحلة الخصوبة بل وانقطع عنهن الطمث.

كما لا يوجد إشارة تخص مسألة أطفال هذه النساء ، وهذا أمر مؤسف، فجدير بالاهتمام أن نعرف إن كانت هذه السيدة ذات السنوات التسع والثلاثين، والتى اعتبرت " بقلب رجل " قد عرفت الحمل أم لا.

على أية حال ، يؤكد أوسكار ليويس نفسه عدم اتفاق المصادر بشأن صفات " قلب الرجل " بالنسبة لأصبى النساء.

حجر الزاوية الخاص بالخصوبة

وتثير مسألة انقطاع الحيض والعقم بعض التخيلات وبعض المواقف شديدة

التناقض بحسب المجتمعات ، ولكنها مع هذا قابلة للتفسير انطلاقا من نفس المنطق الرمزى.

فإذا كان نموذج الايروكوا Iroquois أو البيجان Piegan بشأن المرأة المسنة ليس أمرا نادرا ، فهناك مجتمعات أخرى ،إفريقية بصفة خاصة ، تعتبر النساء اللاتى انقطع عنهن الحيض نساء خطرات يراكمن الحرارة وقد يتعرضن للاتهام بأعمال السحر، لاسيما إن كن فقيرات وأرامل، أى بلا "قوة " تؤهلهن للرد والدفاع.

إذًا لا تناقض بين هذا المثال ونموذج البيجان حتى وإن دعتنا نظرة متسرعة إلى هذا التفكير، لأن المرأة ذات " قلب الرجل " تستهين بجميع الاتهامات التى تكال لها لأنها تملك "القوة " وترد عليها بأعمال السحر دون خشية من عقاب ، ولابد أن تكون غنية ومتزوجة.

وفى أغلب المجتمعات البدائية يعد العقم ـ وهو أمر خاص بالأنثى إذ لا يعترف عادة بعقم الرجال ـ أمقت الأشياء على الإطلاق. ولكن ليس دائما .

فحينما يتأكد عقم المرأة عند النوييه Nuer بغرب إفريقيا ، أى بعدما تتزوج وتظل بلا أطفال لعدة سنوات (ربما تمتد حتى انقطاع الطمث ؟) فإنها تعود إلى عائلتها الأصلية حيث تعتبر منذ ذلك الحين رجلا و " أخ " لأشقائها و " عم " من جهة الأب لأطفال أشقائها الذكور.

حينئذ يحق لها تكوين قطيع مثل الرجال من نصيبها من المواشى الذى سيعود عليها بصفتها أصبحت "عم " ، مما سيقدم مهرا عند خطبة أبناء أشقائها. وبهذا القطيع ، وبثمرة صناعتها الخاصة سوف تتمكن ـ وكأنها رجل ـ من توفير المهر اللازم للحصول على زوجة أو أكثر.

فهى تخوض هذه العلاقة الأمومية المؤسسة بصفتها زوج. وتقوم زوجاتها على خدمتها والعمل بدلا منها ويقدمان لها التبجيل والاحترام الواجب تجاه الزوج.

وهى تستخدم خادماً من عرق آخر ، ينتمى غالبا لجماعة الدينكا Dinka ومن بين الخدمات التى تعهد بها إليه تطلب منه أن يضطلع بالمسؤلية الجنسية

مع زوجتها أو زوجاتها. أما الأطفال الذين يولدون من نتاج هذه العلاقة فيكونون ابناء لها. وينادونها " والد "ويعاملونها كما يعامل الأب الرجل. أما المخصب الحقيقى فدوره ثانوى ، إذ يظل مجرد خادم لا تعامله المرأة الزوج وحدها على هذا النحو وإنما الزوجات والأبناء أيضا. وتمنح له بقرة ثمن خدماته فى كل مرة تتزوج فيها فتاة أسهم فى جلبها إلى العالم.

وهكذا نرى أن العقم سواء كان تاماً أو نسبياً بسبب السن أو انقطاع الطمث ، والنظام الاجتماعى والسلوكيات التى يثيرها من الممكن دائما تفسيرها طبقا للنماذج الرمزية التى سبق أن حللناها.

وعلى أية حال ، يبدو أن المرأة العاقر ليست - أو بالأحرى لم تعد - امرأة بمعنى الكلمة . وسواء أخذ هذا بصورة سلبية أم إيجابية ، وسواء اعتبرناها امرأة غير مكتملة أو رجل غير مكتمل ، فهى على هذا النحو تقترب من الرجل أكثر مما تقترب من المرأة.

وهكذا ، نرى أن الخصوبة وليس الجنس هو الذى يصنع الفارق الحقيقى بين الذكورة والأنوثة ، والسيطرة الذكورية التى يصح الآن أن نسعى لفهمها تتمثل بصورة أساسية فى عملية التحكم فى الخصوبة وانتسابها للمرأة أثناء فترة خصوبتها.

كل ما عدا هذا من مكونات نفسية وملكات خاصة تصنع ملامح الذكورة والأنوثة بحسب المجتمعات وتبرر فيما يبدو سيطرة جنس على الآخر لا تعدو أن تكون نتاج للتنشئة أى للأيديولوجية.

"لقد كانت سيمون ديبوفوار محقة تماما فى مقولتها " المرأة لا تولد امرأة وإنما تصبح امرأة " (كما يصبح الرجل رجلا أو أباً فى بعض مجتمعات غينيا الجديدة - راجع الفصل الثامن) . وهكذا لا يوجد غريزة أمومة بالمعنى المتداول، فالأمومة مسألة بيولوجية خالصة وبديهى بالتالى أن المرأة بحكم طبيعتها لديها ميل طبيعى لرعاية الأطفال ومن ثم للأعمال المنزلية.

الأمومة واقع اجتماعى كما هو واقع بيولوجى (وكذلك الحال بالنسبة للأبوة كما يقول نيكول ماتيو ١٩٧٤) ولا يوجد بيولوجيا أى فارق يفسر هذا الارتباط الحتمى الذى تكرس المرأة معه من خلال " غريزة الأمومة " للمهام المنزلية ولوضع التبعية .

مسألة انتساب الخصوبة للجسد الذكورى مسألة محكوم عليها بالفشل لأنها مجرد شيىء ظاهرى ولن تكون أبدا غير هذا. إذا لابد للخصوبة الذكورية ان تمر من خلال السيطرة. السيطرة على المرأة ذاتها وعلى نتاج خصوبتها ، بتوزيع النساء بين الرجال.

المرأة خصبة مبتكرة خالقة للحياة ، وفى المقابل نجد الرجل وكأن مهمته تتمثل فى التنظيم والتقنين وفرض الحدود وتحديد المدارات ووضع السياسات.

وما جعل من **هذا التحكم أمرا ممكنا هو ذلك العائق** الذى يصاحب القدرة على الخصوبة: **فالمرأة الحامل أو المرضع تقل قدرتها** على الحركة قياسا بالرجل. والدليل على هذا هو أن الصيادين الرحل **فى البوشمان** Bushmen نظرا لعدم امتلاكهم لمواشى تمدهم باللبن اللازم فانهم يقطعون ما بين خمسة الى ستة الاف كيلومتر سنويا للحصول عليه، بينما تقطع المرأة ما بين ألفين ونصف إلى ثلاثة الآف كيلومتر.

ركيزتان لعدم العدالة بين الأجناس:

هذا العنصر المعوق للقدرة على الحركة لا يستتبعه مع هذا أية دونية فى المقدرة الجسدية ، ولا بالطبع فى الملكات العقلية ، ومع هذا نتج عنه نوع من توزيع المهام، فى مجتمعات عصور ما قبل التاريخ والإنسان البدائى الصياد الذى كان يعتمد اعتمادا كاملا على الطبيعة. (معروف أن الزراعة وتربية الحيوانات هى اختراعات حديثة نسبيا فى تاريخ البشرية) .

على الرجل إذا صيد الحيوانات الضخمة وحماية العزل ضد الناهبين فى كل صورهم. وعلى المرأة السهر على الصغار الذين لم يفطموا بعد ، وجمع موارد

الغذاء التى تقل صعوبة فى جلبها عن الفرائس الضخمة ، فليس من السهل عليها الصيد برضيع ممسك بها.

هو إذا تقسيم مبنى على ضرورات موضوعية وليس على استعدادات نفسية مسبقة لجنس أو لآخر إزاء المهام التى قسمت بينهما على هذا النحو ، كما أنه ليس مبنيا على ضرورات جسدية يفرضها جنس على الآخر. فهذا التقسيم لا يتضمن فى حد ذاته أى مبدأ تقييمى.

فالسيطرة الاجتماعية على خصوبة المرأة وتوزيع العمل بين الأجناس يمثلان فيما يبدو ركيزتى عدم العدالة بين الأجناس.

لذا لابد من فهم الآليات التى تجعل من عدم المساوة علاقة سيطرة وخضوع.

القرابة هى الأساس العام للعلاقات الاجتماعية. والإنسان كائن يعيش فى المجتمع، والمجتمع لا يوجد إلا فى صورة مجموعات مقسمة مبنية على أساس القرابة . هذه المجموعات تتخطى التقسيم الأصلى من خلال علاقات التعاون. أما المؤسسة الأولية التى تؤدى إلى التضامن بين الجماعات فتتمثل فى الزواج. فمجموعة لا تعتمد إلا على قواها الداخلية الخاصة للتكاثر بيولوجيا، وتمارس زنا المحارم ولا شىء غيره سيكون مآلها الى زوال ولو بسبب تقلص أعدادها. فالأخ المتزوج من أخته سيكون له أصل واحد وليس اثنين. فتبادل النساء بين المجموعات هو تبادل للحياة حيث إنهن يمنحن الأطفال بمثل ما يمنحن قدرتهن على الخصوبة لأناس غير ذوى قربى.

إن **النواة الأساسية للسيطرة الذكورية المرتكزة** على الضرورات الاقتصادية القائمة **على اقتسام المهام تكمن بلا شك فى** تخلى الرجل عن الاستفادة من خصوبة بناته وشقيقاته ونساء عشيرته لصالح مجموعات أجنبية. ولابد أن نفهم قانون الزواج من خارج المجموعة الذى تبنى عليه كافة المجتمعات على أنه قانون لتبادل النساء ،وقدرتهن على الخصوبة، بين الرجال.

والأمر اللافت للنظر هو استخدام الرجل الدائم لقواعد النسب والمصاهرة

لينسب إلى نفسه خصوبة نساء جماعته . وهنا فقط يمكننا أن نتحدث عن العنف والقوة كتفسير نهائى للأمر.

والملاحظ أن نسب خصوبة المرأة التى تعد الأساس الحيوى لتكوين و بقاء أى مجتمع والمستمد من تبادل النساء بين الجماعات يصاحبه حصر للمرأة فى الدور الأمومى ، ليكون هناك دائما الأم والمرضعة.

وهذا أمر يسير لاسيما والطفل يظل مرتبطاً بثدى أمه شهوراً طويله. ففى المجتمعات التى لا تعرف الرضاعة الصناعية والنظم الحديثة المتعلقة بتغذية الطفل يتم فيها فطام الرضيع عند بلوغه سنتين ونصف بل وأحيانا ثلاثة أعوام . وخلال هذه الفترة لا يعرف الطفل سوى أمه التى ترضعه ، وسوف يظل يتجه إليها بعد الفطام كى تطعمه ، ويتم هذا بنفس الصورة الطبيعية التى تم بها حصر المرأة اجتماعيا فى دور المطعمة والمختصة بالرعاية والعناية .

وقد ترفع الأم الى أعلى المراتب وتكون لها منزلة رفيعة كما فى حالة الآلهة الأم ، وقد توضع فى صورة مثالية ، وهذا لا يتعارض مع مفهوم السلطة الذكورية ذاته.

فالاستئثار بخصوبة المرأة والسيطرة عليها وحصرها فى دور المختصة بالإطعام ذلك الدور الذى سهل له اعتماد الطفل غذائيا عليها ، هذه الحالة التى جاءت بوضع اليد صاحبها ابتكار تقنيات متخصصة بمعنى قصر استخدم بعض التقنيات التى تستلزم تدريب خاص سواء بحق أم بغير حق على الذكور .. فلا شىء يثبت أن هناك شيئاً فى التكوين الجسدى للمرأة يحول دون قيامها به.

وبذلك يتكون مجال خاص بالذكور ، ومجال مقصور على المرأة وهو التناسل البيولوجى.

ولنأخذ مرة أخرى مثال من شعوب الصيادين - القنّاصين، من شعب اونا Ona من أرض النار(آن شابمان) ، فالصيد بالقوس من اختصاص الرجل ، فهو

يتدرب على صناعة القوس والسهم وأحيانا السم ، ويتعلم منذ نعومة أظفره كيفية استخدام القوس وهو أمر يقتصر عليه.

وتبين آن شابمان أنه دون التدريب الموائم ، فإن النساء البالغات لا يستطعن، بالمعنى الجسدى للكلمة ، استخدام هذا الشىء ، بالضبط مثل الرجل الذى لم يتعلم استخدامه فى طفولته.

هذا المجال المحفوظ للذكور ، الذى يستلزم معرفة تقنيات متخصصة للغاية والقائم على تقسيم المهام الأولية تبعا للجنس والمبنى على ضرورات موضوعية، كانت نتيجته حصر المرأة فى أعمال تتطلب أيضا بالطبع معرفة وقدرة خاصة (ولكنها غير مرتبطة بجنس، فالرجل يستطيع هو أيضا أن يقوم بالجنى خلال فترات القحط) ولكنها أبدا لن تدخل فى المجال المحفوظ للذكور.

وحتى إن حدث واخترقت المرأة المجال الخاص بالرجل وبدأت تدريجيا فى ممارسة جزءاً من هذا المجال فليس هذا بشىء ذى بال .. المهم أن هذا المجال سيظل دائما محفوظا للرجل حتى بعد التطورات التى طرأت عليه.

وهنا يأتى دور الفكر ليضاف إلى ما سبق ، ويأتى دور البناء الأيديولوجى الذى رأيناه من خلال الرمزية التى عرضنا لها آنفا : فهناك قيمة غير متساوية تم الصاقها بالأعمال وهى لا ترجع لكمها ولا لمدى إتقان تنفيذها .

إن ما تمنحه المرأة من مصادر الغذاء الذى تحصل عليه بالجنى لمجتمع القناصين يتجاوز أحيانا نسبة السبعين فى المائة . ولكن ليس هذا بمهم، فالحظوة الحقيقية مرتبطة بالقنص.

وها نحن أمام لغز كبير ، إذ يبدو لى أن الجسد هو أساس الفكر الرمزى، لأنه أول نطاق لملاحظة المعطيات الملموسة. ولان ما من مشكلة معقدة إلا ويتم تفسيرها بردها إلى عناصر أكثر بساطة لنصل إلى حقيقة بديهية أولية ، فإننى أقول أن السبب هنا يرجع إلى خصائص راسخة فى جسد المرأة (بعيدا عن عدم قدرتها على صنع المنى).

من وجهة النظر الذكورية تتمثل قيمة الرجل فى قدرته على إراقة دمه والمجازفة بحياته وسلب حياة الآخرين بقراره الحر الخاص .. بينما " ترى " المرأة دمها ينزف ويغادر جسدها وتهب الحياة (وتموت أحيانا فى هذه الأثناء) دون رغبة منها ودون أن تتمكن من منعه.

وفيما يبدو أن خلاصة العمل الرمزى الذى التصق منذ البدايات بالعلاقة بين الأجناس تمكن فى هذا الأمر.



١

الفصل العاشر

أشكال من العزوبية
الاختيار، التضحية، الإنحراف

بعض المجتمعات بل والحضارات تعتقد فى فكرة دينية ما، فهى تتوسل بالعزوبية لبلوغ العفة لكل من يكرسون حياتهم لربهم أو لعقيدة ما ، بالانخراط فى نظم دينية أو بالعمل فى خدمة هذه العبادة.

هذا هو حال بعض الديانات مثل المسيحية والبوذية . فالعزوبية شرط معلن من شروط التعالى فى الديانة الكاثوليكية . وهى أيضا مسألة عقيدة ، إذ يعتقد ان الحياة الآخرة - التى يُفترض ضرورة وجودها - هى بديهيا حياة خالية من أى جنس أو عواطف لأنها مكرسة تماما لله . ومع أن الجنس ضرورى لبقاء النوع إلا أنه يصبح فى هذه الأحوال أكثر ما يعرض الإنسان للخطيئة . فهو أساس الاشتهاء ، أى الرغبات التى تُبَدى واقع الحياة الدنيا على متطلبات خلاص النفس فى العالم الآخر.

البحث عن الكمال والخلاص

فى هذه الحالة ، يصبح بلوغ العفة بالعزوبية هو أفضل السبل للوصول إلى نوع من الكمال يسعى به الفرد لبلوغ الخلاص (فالمسيحية هى دين الخلاص) . أما الوسيلة الثانية لبلوغ العفة فتكون بالزواج . فلابد للجنس البشرى من الاستمرار، على الأقل لتبجيل الله، ومن الضرورى أن يكرس أغلب الأفراد أنفسهم لهذا الغرض، مع الحرص على الفصل بين التناسل والمتعة قدر المستطاع

وتجدر بنا الإشارة إلى أن هناك ديانات أخرى تهدف أيضا لخلاص النفس مثل اليهودية والإسلام ، ولكنها لا تربط البحث عن الكمال والخلاص بإلغاء الجنس من خلال العزوبية.

بل إن مذاهب الكنيسة اختلفت فى مسألة طهارة العزوبية للرهبان والكهنة مع أنها مسألة أساسية، فلم تتخذ شكلها النهائى إلا تدريجيا بدءًا من القرن الرابع فى عهد أكثر من "بابا" للكنيسة وأكثر من مجمع كنسى ودينى. ولم يتحدد قانون القساوسة بشأن العزوبية ولم يتخذ شكله النهائى إلا خلال مجمع " لاتران " الدينى الخاص عام ١١٣٩ وقد ظل دائما أحد نقاط الجدل الأساسية التى طالما أثارت أكبر الخلافات فى الكنيسة.

غير أن دوافع الكنيسة لم تكن دوافع عقائدية خالصة. فقد امتزجت بهموم ملموسة تتعلق أكثر بالنواحى الاجتماعية والاقتصادية. فالقس أو الراهب المتزوج الذى يعول صغارا سينشغل بالضرورة بمؤثرات ستشغله عما عليه أن يؤديه لله.

وبصراحة أكثر ، أثيرت منذ زمن بعيد مشكلة ميراث ممتلكات الكنيسة. فميزة العزوبية تكمن فى حظر انتقال هذه الممتلكات للأفراد سواء كانوا أحفاداً أم أقارب.

وجدير أيضا بالملاحظة ان العزوبية الدينية أو الكهنوتية هى نوع من الارتباط الدينى بين الفرد وربه . وأن هذا الارتباط الدينى فيه نذر للحياة الجنسية ، بحيث تقتصر على علاقة ما مع الله أشبه بالزواج . يظهر هذا جليا فى كتابات كبار رجال الدين ، كما فى بعض الصور والأعمال الفنية التى سنكتفى بالإشارة إلى أحد أشهر نماذجها وهو تمثال نشوة القديسة تيريزا للمثال برنينى [١].

نستطيع القول إذا إن الزواج على نحو ما - وليس العزوبية - هو الوضع المعترف به كنموذج لأية حياة .

---

(١) جيان لورانزو برنينى نحات ومعمارى ايطالى ولد بنابولى عام ١٥٩٨ وتوفى فى روما عام ١٦٨٠ كان استاذ فن الباروك .وتمثال القديسة تيريز (١٦٤٥ - ١٦٥٢) مصنوع من الرخام وموجود فى كنيسة سانتا ماريا ديللا فيتوريا بروما. (المترجمة).

وهكذا نجد أن مفهوم العزوبية كخيار للحياة فى المجتمعات التى تتبع هذه الديانات ليس غريبا على العقليات حتى العلمانية منها. فالمقتضيات الاقتصادية التى دعت فتيات العائلات الأرستقراطية أو البورجوازية الفرنسية الى الانخراط فى حياة الرهبنة لافتقارهن الى المهور، هى نفسها التى جعلت الأخ أو الأخت الثانية فى كثير من العائلات الريفية يكرسون حياتهم للعزوبية من أجل خدمة الأسرة ، فالأخ الأكبر لا بد أن يتزوج ليحافظ على تراث العائلة .

استحالة الاكتمال فى هذه الحالة

ولكن العزوبية أمر غير مفهوم فى أماكن أخرى . فعدم الزواج على الإطلاق شىء مجاف للطبيعة. وسوف نفرق هنا بين العزوبية المطلقة وتلك الناجمة عن الترمل أو الطلاق - ترمل و طلاق النساء تحديدا _ الأمر الذى يمثل مشكلة فى مختلف المجتمعات ويحل بطرق مختلفة.

ولنقرأ ما كتبه الأب شرام بشأن المنغوليين الـ T_ou _ Jen بالصين ، إذ كتب يقول: حينما نلقى نحن الأوروبيون أناساً غير متزوجين فإننا لا نجد فى هذا أية غرابة ، ولا يدهشنا رؤية عزاب فى مكاتبنا واجتماعاتنا واحتفالاتنا ، ولن تراودنا على الإطلاق فكرة تجريم العزوبية . وحتى لو اعتقدنا فى قرارة أنفسنا بأن هذا الوضع غير طبيعى فسنجد له دوافع تتعدى نطاق المبادىء الدينية ، وهى إن لم تبرر العزوبية فعلى الأقل تجد لها العذر. ولكن هذه العقلية لا وجود لها عند الـ T_ou _ Jen ، فلا أحد منهم سيفهم كيف أن شخصا ليس برجل دين أو " لاما " ولا يتزوج إلا فى حالة وجود إعاقة جسدية تمنعه عن هذا . "[1] ففى فكر هذا الشعب لا يصبح المرء صالحا طالما لم يتزوج. فقد يعيش الأهل حالة من الضنك الشديد ويتعرضون للإفلاس لتزويج جميع أبناءهم ، حتى لو تطلب الأمر بيع فتياتهم.

(1) Père L. Schramm, Le Mariage chez les T'ou Jen du Kan-sou (Chine) , Shanghai, Imprimerie de la Mission catholique, 1932, p. 5-6 .

وبصـورة أعم لم نكن نجـد فى المجـتـمع الـتـقليـدى الصـينى وفى المجـتـمع الشيـوعى وحتى وقت قـريب عزاباً مخضرمين لم يسبق لهم قط الزواج . ويوضح فرنسيس هسو أن "العزاب من الشباب أو الفتيات هم فئة ضالة اجتماعيا . " [١]

والأمـر هنا سيـان سواء تعلق بالمرأة أو بالرجل ، فـلا مكان للمـرأة خـارج نطاق الزوجية. فإن تخطت فتاة تفتقد بشدة للجمال السن الأمثل للإنجاب فمعنى هذا ضيـاعهـا الى الأبد فـلا يبقـى أمـامـهـا من حل سـوى اللجـوء إلى أحـد المعـابد أو تكريس نفسها للآلهة ، فكونها عذراء يجعل منها شافيا قويا.

وعلى الرغم من إمكانية وجود بعض الميـزات الروحـانية للعزوبيـة ، إلا إنهـا مصيـر ترفضه النسـاء عـادة ، إذ يعتقد فى الصين بشأن العـالم الآخر أننـا " نصل بصورة آليـة للمكان الصحيح فى عالم الروح من خلال المكان الملائم الذى شغله المرء فى الدنيا. "

وهناك ثلاثة ضـرورات مطلقـة فى الـصين نص عليهـا مـونج تسو[٢]. فـأشـد الآثام جـرمـا فـى حق الأسـلاف بل وفـى حق الذات هـى عـدم إنجـاب الأبنـاء (على عكس الفكرة المسيـحـيـة التى تقـول بـأن المرء يتـعـالى على ذاته بالعـزوبيـة) . فـالشخص الذى لا يتبـع أى نظام زهـد أو رهبنـة ويختـار بإرادته حيـاة العـزوبيـة يعتبر أقصى نموذجا للانحلال. [٣]

فـالأعـزب لا يكون أبدا " شـخـصـاً مكتـمـلاً " ، لأن الزواج وحـده يمنحـه وضع البـالغين ومسئوليـاتهم بغض النظر عن السن . فـزواج رجل فى الثـالثة عـشـر لا يعطيه حق التعلل بصغر سنه للتملص من مسئولياته.

وأخيرا على كل إنسان أن يسعى ليكون له أكبر قدر من الأبناء.

---

(1) Francis L.K. Hsu, Under the Ancestor's Shadow, New York, Columbia University press, 1948, p. 253.

(١) أو منجزى واسمه الاتينى مانشيوس ، وهو فيلسوف كونفوشيوسى عاش ما بين عامى ٣٧١-٢٨٩ ق.م . وتعبر تعاليمه الموجودة فى نص يحمل اسمه عن نظرة شديدة التفاؤل بالطبيعة الإنسانية ، فهو يرى أن الإنسان حين ولادته تكون له فضائل أخلاقية كثيرة ، لاسيما الطيبة والإنصاف .ثم تأتى التربية بعد هذا إما لتنمية هذه الفضائل أو الحد منها. (المترجمة).

(1) Marion J. Levy, The family Revolution in Modern China, Cambridge, Mass., Harvard University Press , !949, p. 94.

العذارى المتوفيات شياطين باردة

ومع هذا ، كان هناك فيما يبدو حركات تضامن نسائى حتى فى ظل الإمبراطورية الصينية ، تضم الفتيات الراغبات فى الهروب من مصيرهن المحتوم المتمثل فى طغيان عائلات الزوج . فقد كن يفضلن حياة العزوبية ولا يتورعن عن الإتيان برد فعل شديد فى حالة إجبارهن على الزواج (مثل الرجوع إلى عائلتهن فى غضون ثلاثة أيام ، أو الانتحار فى أغلب الأحيان).

أكثر هذه الجمعيات السرية شهرة هى Golden Orchid Society . كانت تتخفى فيما يبدو تحت نشاط الرهبنة وترى فى العزوبية أنقى صور الحياة وتلجأ لبعض أعمال السحر مثل دفن بعض عظام الأطفال تحت المنازل أو مخادع الزوجية أو مخازن الأرز ، بل وكانت تلجأ أحيانا للسم ("أربع اونصات من الزرنيخ الأبيض") لإزاحة الأزواج المزعجين عن الوجود .

غير أنه يبدو أيضا أن الأمر كان ينتهى بأغلب أعضاءها بالوقوع فى شباك الزواج التقليدى. [١]

والعزوبية ليست فقط انحلالاً ، وإنما هى تهديد دينى للمجتمع حينما يتعلق الأمر بالفتيات على وجه الخصوص . فطبقا لمعتقدات رجال الـ T_ou _ Jen و فى المجتمع الصينى بوجه عام هناك فيما يبدو روح ثالثة تتحول بعد الموت إلى شيطان ، وهى التى تؤرق البشر الآخرين بجلبها الشقاء والأمراض. فقد كتب شرودر عام ١٩٥٢ يقول : "هناك شعور عميق بالضيق وبضياع الهدف من وراء الحياة يرتبط بروح الفتيات البالغات المتوفيات دون زواج . إذ يصبحن أشر أنواع الشياطين ، حتى إن الشياطين الأخرى تبتعد عن طريقهن. " [٢] والوسيلة الوحيدة المتبعة فى الصين لإبعاد أرواحهن تتمثل فى حرق أجسادهن وكل ما كان يلامسها.

---

(1) V.R. Burkhardt, Chinese Creeds and Customs, Hong-Kong, The South China Morning Post Ltd 1954.

(2) D. Schroder , "Zur Religion des Tujen des Sininggebietes (Kubunor) "Anthropos 47, 1952.

يقول الكاتب إن مصدر هذه الخشية هو التصور البوذى أن المرأة كائن غير طاهر وأن الرجل والنسل الذى تمنحه له المرأة كفيلين وحدهما بإزالة هذه النجاسة عنها.

ولا يقوم هذا التصور من وجهة نظرنا على فكرة النجاسة بقدر ما يقوم على الطبيعة الباردة الرطبة للأصل الأنثوى (أى الين) .

فالمفروض ان المرأة تتوازن حينما تجد الدفء والجفاف خلال العلاقة الجنسية مع الرجل الذى يمثل أصله الحيوى (أى اليانج) الحرارة.

وأى غياب لهذا التوازن يشكل خطرا لما فيه من إفراط. فليس من قبيل المصادفة ان النار والحرق وحدهما مصير هذه الشياطين الباردة ، العذارى اللاتى توفين دون أن يكون لهن رجال.

وهناك أفكار مماثلة فى كثير من المجتمعات. ولنذكر فقط الميل الدينى لإعطاء شرعية للخوف من العزوبية لأسباب لا تتعلق فقط بالفرد ذاته وإنما بالمجتمع ككل.

فالشاجا Chagga بغرب إفريقيا على سبيل المثال يعتقدون أن خطرا كبيرا يتهدد البلاد إذا حدث لسوء الحظ أن مات أحد البالغين دون أن يسبق له الزواج.[1] ولكن كاتب هذه المعلومة لم يحدد نوعية هذا الخطر الذى نعتقد أنه الجفاف .

زواج دينى للمتوفين من العزاب

يتمثل سوء حظ الشباب المتوفى فى أنهم سيعيشون عزابا فى العالم الآخر ولا يلقون أى تكريم على الارض . لذا يطالب الشاب المتوفى أبيه فى أغلب الأحوال بزوجة. ومن هنا جاءت ممارسة الزواج بين المتوفين كلما تيسر الأمر.

فيقوم الأب المكلوم بالبحث عن أب آخر فى مثل ظروفه ماتت له فتاة شابة

(1) B. Gutmann, Das recht des Dschagga , Munchen, C.H. Beck, 1926, p 131.

قبل أن تتزوج ثم يجرون زواجا دينيا تتمثل طقوسه فى وجود رأس ماعز فى قبر الرجل وثلاثة أحجار تمثل زوجته.

فإذا كان الرجل مقتدراً ، أمكنه دفع تكاليف الخطبة والزواج من فتاة شابة يهبها لابنه المتوفى دون زواج أو أبناء ، وتوهب ثمرة هذا الزواج من أطفال لهذا الابن ، فيؤدون من اجله الشعائر الواجبة للتخفيف من وطأة ميتته . (على أن يحمل المولود الأول لهذه المرأة كما هى العادة اسم جده الأكبر من ناحية الأب ، فهو أساس نسله). [1]

ويورد جيتمان بعض الأمثلة النادرة ، لرجال يخشون ملامسة النساء ويرفضون بإصرار شديد الزواج أطول مدة ممكنة . هذه الفئة يحتقرها الجميع ، لاسيما الفتيات ، ويسمونهم " الذين لا روح بداخلهم " . وغالبا ما يسعى الأهل لترتيب زواجهم بالقوة ، خاصة إذا تعلق الأمر بالابن البكرى لشقيق بكرى . فهذا معناه ان على اشقائه جميعا وابناء عمومته الانتظار حتى يتزوج ليتمكنوا من الزواج بدورهم. وبسبب المخاطر الجمة التى تتعرض لها البلاد ، غالبا ما يتدخل الزعيم نفسه فى الأمر ، بأن يأخذ فتاة غير جميلة متقدمة فى السن لم يرغب أحد فيها ويجعل منها زوجة لهذا المتمرد.

وبهذا يضرب عصفورين بحجر. ولا يهم ان صمد هذا الزواج أم لا ، فالمهم بالفعل هو أن يحدث. ففى نظر الشاجا Chagga لا يوجد وضع أكثر شذوذا وحقارة وعداء للمجتمع من العزوبية.

تعدى من القوة الخارقة للطبيعة

ينتظر أيضا من رجال ونساء الهنود الأويبوا Ojibwa بأمريكا الشمالية الزواج. وهو أمر طبيعى ومألوف تماما وعدم الوفاء به أمر غير عادى . وتفسر حالات العزوبية التامة النادرة سواء للرجل أو المرأة بأشياء لا علاقة لها بإمكانية

(1) Ch. Dundas, Kilimanjaro and its People, Londres, H.F. et G. Witherby, 1924, p. 249- 250.

أن يكون هذا اختيار شخصى. فما الأعزب سوى ضحية تعدى من القوى الخارجة عن الطبيعة .

يقول هالوويل (١٩٥٥) أنه تبعا لأحد المعتقدات " فقد جاء الوَشَق لهؤلاء الأشخاص فى المنام وهو من المخلوقات النادرة الخارقة للطبيعة ذات التأثير المؤذى. " [1] وتأتى هذه الأرواح الشريرة بالليل لتتسلط على النساء والرجال وهم نيام ، ولأن غيرتهم شديدة فهم يدفعون المرء الذين يأتون له فى المنام إلى الجنون والمرض والشقاء بل والموت إن هو تزوج.

وهناك حالات يشكل فيها هؤلاء العزاب خطراً على الرغم من كونهم ضحايا. فتبعا لجينس (١٩٣٥) يُنظر للمرأة العازبة نتيجة الترمل وليس لأنها لم تتزوج على الإطلاق على أنها مصدر رعب شديد. " فيفر منهم الأطفال إن هم اقتربوا، ويعتقد بعض الهنود أنهم بما هم عليه يجلبون الموت حتى للعشب والأشجار حول أكواخهم، وإذا مر طفل على آثارهم فسوف يظل مشوها مدى الحياة. " [2] وأعتقد أن هذه الصياغة الحيادية إنما تعنى فى الحقيقة الطفل الذكر الضعيف الذى لم يستكمل بعد كل حرارته وقواه الذكورية.

وخلال فترة حداد تتراوح ما بين ثلاث إلى أربع سنوات ، تعيش الأرملة فى حالة عزلة تامة، و تحل شعرها و تتركه بدون تمشيط ، وترتدى ملابس رثة وتغطى نفسها بالرماد. فإن حاولت التزين بملابس نظيفة وجديدة فسوف يجردها أهل زوجها من ملابسها ويوسعونها ضربا.

المرأة الثور

فإذا كانت عزوبية المرأة أمر غير وارد تماما وأخطر عليها وعلى الأخرين أكثر من عزوبية الرجل (فالأويبوا يعتقدون أن حياة الرجل لابد أن تنظم بدقة حياة

(1)A.L. Hallowell, Culture and Experience, Philadelphia, University of Pensylvania Press, 1955, p. 300.

(2) D. Jenness, The Ojibwa Indians of Parry Island . Their Social and Religious Life, Ottawa, National Museum of Canada.

الفتاة الخاصة، أما حياته هو فهى خاصة به.) ومع هذا فهناك فارق كبير بين عزوبية الأرملة وعزوبية الفتاة.

فالأرملة أو المطلقة وقد أصبحت تنتمى لعالم الكبار بعد الزواج تستطيع أن تتمتع بعد هذا بحريتها. وإذا كانت الأغلبية تتزوج بعد فترة الحداد، فهناك عدد لا بأس به يفضل الاستقلال التام (بينما يختار البعض الآخر الزواج مرة أخرى ويعود للإقامة عند الأهل ليكونوا تابعين لعرقهم.) وقد أوردت روث لاندز بعضا من حكاياتهن.

ويتطلب اختيار الاستقلال " اكتساب تقنيات ذكورية كالصيد ونصب الفخاخ والقنص وصنع الزوارق ... وهكذا اشتهرت بعض الأرامل بمهارتهن فى القيام بأعمال تخص الجنسين. وبهذا يمكن للأرملة ان تكتسب شخصية بارزة مثل الرجال بل وأن تظهر قدراتها الخارقة . " (١)

وهكذا استطاعت أحد النساء وهى تدافع عن ذويها وجيرانها ضد خمسة من الهنود الـ Sioux ان " تقتل واحدا ببندقية استولت عليها بالحيلة من زورق المعتدين ، ونجحت فى إخفاء الجميع فى جزيرة مهجورة. فحصلت بعد هذا على لقب شرفى لا يمنح إلا لرجال الـ Ogitcida (ومعناه " شجاع " " قلب كبير") وحق التزين بريشة على الرأس لإظهار شجاعتها للجميع " . (٢)

هذه النوعية من النساء العزاب ، وقد رأينا ضرورة تخطيها لسن انقطاع الطمث أو قربها منه ، تكتسب وضع الرجل بقضائها كافة احتياجاتها واحتياجات عائلتها، فتحظى بالإجماع باحترام كامل . ولكن اكتساب مهارات ذكورية لا يكفى وحده ، فلا بد لها أن تتعلم قواعد أفعال الرجال وإلا تعرضت لعقاب القوى الفوقية.

---

(1) R. Landes, The Ojibwa Woman, New York, Columbia University Press, 1938, p. 83

(2) R. Landes, The Ojibwa Sociology, New York, Columbia University Press, 1937, p. 172.

فقد كانت المرأة الثور تعيش باكتفاء ذاتى فى الغابة ، ولكنها كانت تجهل بعض القواعد. وحينما دعيت للمشاركة فى أحد الطقوس على شرف الـ " دُب " ، ارتكبت خطأ بأن أعطت نصيبها من لحم الدببة ، وكانت قطعة مختارة وهى اللسان ، إلى بعض الكلاب دون أن يراها أحد. وحينما خرجت للصيد فى المرة التالية، هاجمها دب ولم يتركها إلا جثة هامدة . لم تكن المرأة الثور تعلم جميع قواعد الحياة الذكورية فدفعت الثمن .

وهكذا ، تستطيع بعض النساء بلوغ وضع الرجل بما ينطوى عليه الأمر من مخاطر. ومع هذا يبقى نشاط ذكورى واحد محظور تماما عليهن وهو العِرافة . خطوة أخرى مازالت أمامها كى تخطوها ، ولكنها تصنع كل الفرق الى الأبد فى نظر الأوييوا Ojibwa.

نصف كائن حى

وفى المقابل ، لا يوجد أى مثال يوضح أن رجل من الأوييوا Ojibwa ، أرملا كان أم أعزب، حاول أبدا القيام بمهام المرأة لتحقيق الاكتفاء الذاتي. فهناك دائما ما يساعده، إن لم تكن زوجة فقريبة تتكفل بالسهر يوميا على راحته.

وكنت قد لاحظت نفس الشىء بالنسبة للسامو Samo ، حيث لم التقى بعزاب لم يسبق لهم قط الزواج. فالرجال الذين توفيت زوجاتهم أو تركتهم لسوء طباعهم يعيشون على مساعدات السيدات من الجيران أو الأقارب ، يجلبون لهم المياه والوجبات المطهية. فإن نسيهم الجميع، فكل ما يستطيعونه من إعداد للطعام هو شى بعض الحيوانات وثمرات الذرة والفول السودانى.

وعلى العكس من هذا ، حينما يكون لدى الأرملة القدرة على تشييد منزلها ، وزراعة أو جلب من يزرع لها الأرض ، وإطعام صغارها، ودفع الضرائب المستحقة عليها من خلال عملها دون اللجوء لأحد أقاربها من الذكور ، فإنها بذلك تصبح حرة فى أن تعيش وحدها وتنعم باحترام الآخرين. ولكنها تعيش رغم هذا فى كنف عائلة زوجها المتوفى دون أن تجبر على الزواج من أحد أشقاءه ، وبهذا ينشأ الأولاد فى كنف عرقهم الاصلى. وأعرف حالة واحدة مشابهة.

وبصورة أعم يتاح للأرملة أو المطلقة التى تختار عدم الزواج مرة أخرى، ولا يكون لديها القدرة على الاكتفاء الذاتى كما الرجال ، أن تعيش فى البلدة من صناعة خاصة تقوم على تصنيع وتجارة الجعة المصنوعة من الذرة البيضاء. هؤلاء النساء ينقطعن عن المحيط التقليدى ولا يزرعن الأرض ويشاع عنهن أنهن يعشن حياة إباحية ، ويعدون سيدات غير متحضرات على عكس النساء المتمدينات اللاتى يعشن فى كنف الرجل زوجاً كان أم أباً ، أو يعتمدن تماما على ذاتهن بصورة لائقة طبقا للمعايير المحلية.

وفى مختلف المجتمعات الإنسانية يعد الزواج حالة من التعاون الاقتصادى يضطلع فيه الجنسين بأعمال ومهارات تقنية تحددها ثقافتهما وهى كفاءات لا تؤهلهم لها قدرات طبيعية ولكنها وضعت طبقا للعرف الاجتماعى.

وحتى إن أتاح مجتمع مثل الأويبوا Ojibwa للنساء القيام بأعباء الرجال يظل هناك شىء إضافى حكراً على الرجل لا تستطيع المرأة بلوغه.

وارتباط الرجل بالمرأة أمر لا غنى عنه لرفاهية الاثنين ولبقاء المجتمع نظرا لتقسيم العمل اعتمادا على الجنس . يقول ليفى شتراوس (١٩٥٦) : " إن الشعور الحقيقى بالنفور الذى تكنه أغلب المجتمعات لحياة العزوبية أمر مثير للدهشة. وبصورة عامة نستطيع التأكيد على عدم وجود عزاب بأغلب القبائل البدائية لأنهم ببساطة لن يتمكنوا من البقاء. وسوف نتذكر دائما رجلا من البورورو Bororo بوسط البرازيل فى حوالى الثلاثين من العمر قذر وحيد وحزين يعانى من سوء التغذية ، وقد أردنا أن نعرف إن كان يعانى من مرض خطير، فأذهلنا رد عشيرته : - تريدون أن تعرفوا ما ألم به ؟ لاشىء. إنه أعزب ، هذا كل ما فى الأمر... والحق أن مجتمعاً يقسم فيه العمل طبقا للجنس ، ويتيح الزواج وحده للرجل إمكانية التمتع بثمرة عمل المرأة بما فى ذلك تفليته من القمل وتلوين جسده وتسريح شعره إضافة الى الزراعة والطهى، (...) هذا المجتمع يجعل من الأعزب فى الواقع نصف كائن حى. " (١)

(1) C. Lévi-Stauss, "The family", in Shapiro éd. Man, Culture and Society, New York, Oxford University Press, 1956, Traduction francaise en 1971 dans Les Annales de l'université d'Abidjan, Série F, tome 3 rééditée in Claude Lévi-Strauss, texte de et sur Claude Lévi-Strauss, réunis par Raymond Bellour et Catherine Clément , Paris , Gallimard, 1979, coll Idées. P. 105-106.

الاختيار الحر اختراع حديث

سعت غالبية المجتمعات الإنسانية لاتقاء العزوبية التامة التى تعد أكثر الأعمال مناهضة لما هو اجتماعى ، كما أنها فى ذات الوقت نفى للفرد على اعتبار أنه لا يكتمل إلا بالزواج ومن خلاله.

فالمجتمعات البدائية لا تسمح أبدا للجنسين بالاختيار الفردي الحر كمنهج للحياة على الطراز الغربى. بينما تسلك المجتمعات التقليدية سلوكا مختلفا إزاء عزوبية الترمل والطلاق خاصة إذا تعلق الأمر بالمرأة .

إذ يحظر تماما على المرأة وقد أصبحت ملكاً لعائلة الزوج أن تتزوج مرة أخرى كما كان الحال فى الصين . أما أقصى هذه الحالات ففى الهند ، حيث كان يفرض على الأرملة فى بعض الطبقات ان تلحق بزوجها المتوفى ، فكانت تلقى بنفسها فى النار المضرمة لحرق جثمان الزوج.

وأحيانا ما يترك للمرأة حق الاختيار ، وهو يختلف باختلاف المجتمع. فلها أن تتزوج بأحد أشقاء زوجها المتوفى ، أو من خارج العائلة مع العودة لتبعية الأهل من أشقاء وأبناء، أو الاعتماد على الذات بصورة تامة فى هذه الحالة.

فإذا كانت بعض المجتمعات تقبل أو توصى بالعزوبية التامة ، فغالبا ما يرجع هذا لأسباب اقتصادية اكثر منها أخلاقية . فهناك تراث لابد أن ينتقل بقدر الإمكان كما هو دون نقصان.

وهذا ما يفسر الزواج بأكثر من رجل فى التبت أو التودا Toda ، والذى يصاحبه وأد المواليد من الفتيات. فالمرأة المتزوجة من مجموعة من الأشقاء تضع للعالم أطفالا يملكون جميعا نفس الأملاك ، وسيكونون بدورهم أزواجا لزوجة مشتركة.

ومن غير المستبعد أن تكون الاسباب الأخلاقية للعزوبية فى مجتمعنا قد أخفت بشكل كبير اعتبارات اقتصادية من نفس الطبيعة . وحتى فى هذه الحالة ، فإن العزوبية كأقصى مظهر من مظاهر الاختيار الفردى الحر تعد ابتكارا حديثا. ويبدو من خلال جميع النماذج أن مسألة العزوبية مرتبطة بما بعد

الحياة. ويوجد حاليا عدد كبير من الخيارات الممكنة فى المجتمعات ، تتروح ما بين الاختيار الدينى المطلق لحياة العزوبية كوسيلة لبلوغ العفة من أجل بناء الفرد فى الحياة الدنيا والعالم الآخر، واستحالة تخيل وجود أفراد من الجنسين انحصروا فى ذاتيتهم الخاصة بصورة تمنعهم من السعى للارتباط من أجل إنجاب ذرية لا شىء غيرها يجعل لهم وجودا بعد الموت . وفى كل الأحوال فإن الواجب هنا اجتماعى قبل كل شىء .

كما أن هناك مجموعة من القواعد الوضعية التى تحدد اختصاص طرفى الزواج ، و تنظم حياة الرهبان والراهبات فى مجموعات الرهبنة ، خاصة وأن تقسيم العمل فى هذه الحالة يبنى على معايير أخرى غير النوع.

لم يأت إذا الاختيار الفردى الحر للعزوبية كنمط حياة إلا فى المجتمعات الحديثة. فقد استلزم هذا أولا ظهور مفهوم الفرد ، وفكرة أن مصلحته تأتى قبل مصلحة المجتمع، واليقين بأن اكتماله غير مرهون بوجود ذرية من نسله ، وإمكانية أداء الجنسين لنفس المهام ولو على الصعيد الخاص إن لم يتحقق هذا على الصعيد العام .

ومن خلال الأمثلة التى ذكرناها يتضح لنا وجود تمييز بين عزوبية الرجل وعزوبية المرأة . فالرجل يضر ذاته إن هو فعلها ، أما المرأة فلا تضر ذاتها فقط وإنما تعد أيضا خطراً على المجتمع.

يسرى هذا على " الشيطانة الباردة " أى الفتاة الصينية العذراء التى توفيت دون أن يسبق لها الزواج ، كما يسرى فى المقابل على المرأة المسنة التى عاشت بعد موت زوجها. فإن استمرت فى ممارسة حياة جنسية دون سيطرة عليها فإنها تعادل فى مجتمعات كثيرة مَن تُراكم الحرارة بعد انقطاع الطمث عنها فى مجتمعات أخرى ، وتتهم بممارسة السحر لأتفه الأسباب . أما إذا انقطع الطمث عنها وكانت متزوجة وفى رغد من العيش فقد رأينا إمكانية أن تصبح " امرأة بقلب رجل " كما عند البيجان Piegan ، لأن قوتها التى يضاعفها الجماع تكون تحت سيطرة الرجل. وإذا انقطع الطمث عنها دون أن تكون متزوجة ، أو كانت

عقيما، فباستطاعتها أن تكتسب وضعاً ومكانةً تكاد تقترب من وضع ومكانة الرجل فى عدة مجتمعات ، ولكن الثمن يكون غالبا العفة ولأسباب لا شأن لها بالأخلاق ، لأنها إذا استمرت فى ممارسة علاقات جنسية دون السيطرة عليها فستراكم حرارة ملتهبة وخطرة على الآخرين .

فى قلب هذه الاختلافات فى المعتقدات والسلوكيات يكمن نظام كامل يضم الأشياء التى تصنع الفرق بين الأجناس. كما أننا نستطيع أن نفهم هذه البانوراما التى عرضنا لها انطلاقا من نفس القراءة.

الفصل الحادى عشر

التناسل الجديد لا مثيل له

تقوم جميع المجتمعات الإنسانية على ضرورة موحدة ، وهى ضرورة تكاثر أعضائها.

ومن هنا القول أن جميعها يواجه نفس ما شغل تفكير البشر على مر العصور، وهو تحديدا الإجراءات التى تضمن شرعية الانتماء للمجموعة من خلال قواعد نسب خاصة مبنية على الأسس التى تحدد هوية الفرد ، والمنحصرة فى مجموعة عناصر بيولوجية واجتماعية مرتبطة فيما بينها . كذلك تنظم هذه الأسس حقوق الفرد وواجباته ، بل وتسعى إلى إيجاد حلول مناسبة لمشكلة العقم.

وفى هذا يخضع كل مجتمع لعادات متجانسة تخصه وتمثل قانون للجماعة. وتستطيع الأنثروبولوجية من هذا المنطلق توضيح كيفية إدراج أنماط التناسل الجديدة المرتبطة فى أذهان العامة بتطور المعارف العملية والتقنية إلى الأعراف الاجتماعية .

فالتحليل الأنثروبولوجي يمكننا بالفعل من مقارنة مختلف النماذج التى شهدها العالم فى عصر من العصور أو فى بعض الأماكن . ومن هذه المقارنات نستطيع أن نستخلص عدداً من الثوابت أو الاتجاهات شديدة الوضوح .

ما سوف أتحدث عنه لا يقوم على أسس أخلاقية تقسم الحقائق إلى أشياء جائزة وأخرى غير جائزة ، أو أشياء طبيعية وأخرى غير طبيعية ، أو أشياء طبيعية وأخرى صناعية ، فالمسألة دائما وفى أى مكان مسألة اتفاق اجتماعى .

كما أننى لن أقترح البحث عن نماذج يمكن تطبيقها كما هى فى مجتمعنا ويكون مصدرها جهة أخرى ، إذ لا معنى لعملية الإحلال هذه ، لأن الأمر لا يتعلق فقط بالمسائل القانونية وإنما بجميع السلوكيات والأوضاع المرتبطة بها .

ولعل الدرس الوحيد الذى نستخلصه من هذا إن وجد، هو درس فى التواضع. فقد طرحت مسألة مسكنات العقم التى يهتم بها العالم المعاصر دائما أبدا فى كافة المجتمعات.

صحيح أن السنوات الأخيرة شهدت تطورا ملحوظا فى المعارف العلمية الخاصة بالتناسل و بعلم الوراثة البشرى، ولابد أن نأخذ هذه المكتسبات فى الاعتبار، ولكن علينا أيضا أن نعرف أنه لا يوجد نظام مهما بلغت فظاظته إلا وانبنى بدوره على تحليل نقدى لما يمكن أن نراه فى الطبيعة ، وأعنى بهذا المعطى البيولوجى . هذا النظام نستطيع ملاحظته وتفسيره تبعا لطريقة تفكير وفهم من يمارسونه .

ومن ناحية أخرى فإن القواعد التى تحكم النسب ، وهى جد ضرورية إذ يعترف على أساسها بوضع الطفل فى العائلة والمجتمع بأثره ، هى قواعد مستمدة من جسم الإنسان وتعتمد عليه اعتمادا كليا ، و هى مستمدة أيضا من الطبيعة الإنسانية بل ومن شىء حتمى لا سبيل إلى تجاهله ، وهو الفارق بين الأجناس .

فالنسب يمر من خلال عرق الرجل أو المرأة ، أو الاثنين معا ، تبعا لصيغ مختلفة. يسرى هذا على كافة المجتمعات التى لا تعرف وسيلة أخرى للتكاثر إلا التقارب الجنسى ، كما يسرى على أنماط التكاثر الجديدة التى حتى إن استبعدت التقارب الجسدى إلا إنها مازالت تقوم على التناسل اعتمادا على الجنسين.

ومن هنا نجد أن فكرة الأساس الصناعى للجانب الاجتماعى ، والأساس الطبيعى للجانب البيولوجى ليس لها أى معنى . وهذه هى أول الثوابت التى نستطيع أن نستخلصها ونلحظها من هذه الحقائق.

ومع هذا نلاحظ أن النظم المقررة لانتساب فرد لمجموعة اجتماعية محددة، إضافة إلى النظم التى تصنف القرابة وتحدد مسميات أقارب الدم والأصهار هى نظم اجتماعية من الدرجة الأولى.

فما معنى هذا ؟ معنى هذا أنه لو كانت أحد هذه العناصر مؤسسة على الناحية البيولوجية أى الطبيعية والضرورية لاتخذت نفس الشكل على الصعيد العالمى .

ولكن الأمر ليس كذلك . صحيح أن مختلف النماذج الموجودة مبنية دائما على ملاحظة الثوابت البيولوجية والتعامل معها ، ولكن بصورة شديدة العمومية كما رأينا فى الفصل الثانى.

إكتشافات جديدة

وإن كانت فى الواقع ليست بهذه الجدة

ونطاق الإمكانيات ليس نطاقا غير محدود.

وقد نوه الكثيرون فى الأعوام الأخيرة على ضرورة إجراء تغيرات أساسية فى مجال الأنساب، بحيث تبتكر أنماط جديدة لتشمل التناسل عن طريق المساعدة الطبية ، خاصة حينما يستدعى الأمر اللجوء إلى شخص ثالث بخلاف الزوج والزوجة.

ولنفعل إن استطعنا . فحقيقة الأمر أننا سنصل حتما إلى أحد النماذج المتاحة انطلاقا من المعطى البيولوجى الحتمى القائم على تناسل الجنسين.

بل أن التنقل بين هذه النماذج والصيغ ليس بالأمر الهين .

فانتساب عائلات للأم على سبيل المثال بنص قانون لا يخلق نظام نسب أمومى إلا إذا تم حظر أى انتساب للأب . فالطفل الذى لا يعرف له أباً قد ينتسب لعائلة الأم لمجرد أنها هى الباقية ، وسيكون له نفس الحقوق على جديه لأمه إن وجدا.

ويمكننا تحديد جميع البدائل الممكنة لصيغ القرابة الخاصة بنا . بل وقد نتخيل تبنى مجتمع بأسره لصيغ نسب تختلف عن نموذجه مع كل ما يترتب على هذا من تغيرات تسرى على صميم ما تقوم عليه هذه الصيغ وهى تمثلاتها الجماعية.

وفى المقابل ، فإننا لا نستطيع تصور صيغ نسب تختلف جذريا عن تلك التى ذكرناها فى الفصل الثانى إلا بالوقوع فى فخ الاستنساخ حيث تختفى ثنائية الجنس الضرورية للتكاثر، أو فخ نظم تجعل من الأطفال ملكية عامة لا دخل لها بالأب أو الأم ، فينشئوا فى مؤسسات مخصصة لهذا الغرض ، يحظر فيها تماما استخدام كلمة أب أو أم ،كما يحظر قيام أية روابط أو إقرار نظام وراثة من أى نوع.

معنى هذا أن النسب خاصية اجتماعية ، إذ تتبنى جماعة صيغة واحدة ممكنة تقوم على تناسل ثنائى الجنس . ومساحة الحرية المتاحة فى هذا الصدد ضئيلة ، وهذه هى ثانى الثوابت.

تفوق الصلة الاجتماعية على الصلة البيولوجية

فإذا تأملنا هذا الجِماع المتسبب فى التكاثر وتتبعناه فى كل المجتمعات الإنسانية بلا استثناء ، بما فيها تلك التى لا تقوم على صلات اقتران مستقرة ودائمة ، لوجدناه يتخذ صورة مشروعة اصطلح على تسميتها " زواج " . وتتنوع معايير هذه الصورة المشروعة تنوعا شديداً ، فقد يقتصر الأمر على اتفاق منظم بين البيوت والعائلات والأعراق والعشائر ربما يبرم قبل ميلاد أزواج المستقبل. وقد يتخذ شكل الاعتراف العام بوضع ما ، أو التكريس الرسمى سواء كان دينياً أم مدنياً . وكثيرا ما يبنى على قيام الزوج وعائلته بدفع تعويض للجماعة التى ستمنحه الزوجة وبالتالى الذرية ، يتمثل فى أموال أو أملاك من كل نوع.

وفى كل هذه الأحوال ، تبنى شرعية الأطفال وانتسابهم إلى الجماعة على شرعية الزواج .

وهناك أنواع أخرى من الارتباطات معترف بها إلى جانب الزواج الشرعى ، منها الارتباط دون زواج . وهذا يعنى وجود أشكال كثيرة للشرعية والانتساب الاجتماعى للأطفال.

وهناك تَحَسُّب دائم واستعداد مرضى إلى حد ما لحالات الأطفال المولودين سفاحا.

ففى حالة السامو Samo [1] ، وهى من الحالات المتجانسة بشكل خاص ، نجد أن النسب للأب ، وانتساب الطفل لعرق جد الأم لعدم وجود أب أمر غير وارد على الإطلاق . فالطفل غير الشرعى ينسب للزوج الشرعى . وفى حالة عدم تحديد زوج شرعى للفتاة منذ طفولتها، وهذا أمر نادر الحدوث، ينسب هذا الطفل لجماعة رجل عليها ان تحدده كأب للطفل.

والطفل ثروة للجماعة ، ولا سبيل لرد أو إنكار انتسابه لها . فهو يقدم للأسلاف، ويدخل فى عداد جماعته بمجرد ولادته. و فى حالة عدم زواج الأم ، يعهد به الى أبيه فى السن المحدد . ويعطيه هذا الانتساب للجماعة حق تقلد مختلف المناصب حينما يسمح له سنه بهذا ، فكونه رجل قد يجعل منه عميدا لعرقه ذات يوم.

ولا يوجد مجتمع بشرى معروف حتى يومنا هذا يقوم على التناسل البيولوجى فقط ، أو يعترف له بنفس حجم النسب المبنى على أساس اجتماعى.

فالجميع يقر بتفوق الجانب الاجتماعى _ أى الاتفاق القانونى المؤسس للمجتمع - على الجانب البيولوجى الخالص. أى أن النسب لا يقوم فقط على التناسل . وهذه هى ثالث الثوابت.

---

(1) F. Héritier , L'identité samo", in L'Identité . Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, professeur au Collège de France , 1974- 1975, Paris , Crasset, coll. "Figures ", 1977.

الطفل والفرد

والفصل بين التناسل البيولوجى والنسب الاجتماعى لا يعنى تجاهل دور العملية الجنسية فى التناسل .

ولكنه انعكاس لفكرة ما عن دور الطفل ووضعه من ناحية ، وحقوق الفرد وواجباته فى المجتمع من ناحية أخرى . وبصورة أعم نستطيع القول إن هذا الفصل يظهر لنا النظم التى تقوم على الناحية البيولوجية والتى نستطيع أن نستخلص من خلالها عدداً من الأوضاع الأساسية المتنوعة لتنوع ثقافتها . وبما ان التعميم ليس ممكنا فى هذا المجال ، فسنقول إن هذا هو مجرد اتجاه وليس بأحد الثوابت.

ففى أغلب المجتمعات القائمة أو التى وجدت ذات يوم لا يعتبر المولود كائناً مكتملاً وتاماً بذاته ، فهو نتاج مكونات تخصه ، أو اكتسبها من أحد والديه وقد أخذوها بدورهما عن والديهما ، أو جاءه بعضها من عنصر موجود فى العائلة كان فى أحد الأسلاف ثم عاد وظهر فى هذا الطفل بالتحديد . هذا السلف ينتمى لعرق معروف بدقة حتى لنجد أنفسنا إزاء نظام يسير فى اتجاه واحد. وهكذا نتبين انحصار الطفل فى سلسلة حتمية ، واندراجه فى عرق تتصل كل حلقة من حلقاته بحيث تسلم الواحدة إلى الأخرى.

ولا يكتمل وجوده إلا بإعطائه هوية اجتماعية يعترف له بها الجميع . هذه الهوية يحددها اللقب الذى يمنح له ، فلا يصبح شخصا له كيان إلا بمنحه هذا اللقب المحمل بالمعانى، وبعد أن يجتاز عدداً من المراحل الحاسمة مثل الفطام والبلوغ . فاجتيازه لها ينم عن اختياره أن يوجد فى العالم.

هذا الطفل الذى يرى النور بعد وفاة عدد من الاخوة أثناء الولادة ، أو الذى يأتى إلى العالم قبل موعد ميلاده الطبيعى ، أليس بكائن جديد ؟ ولكنهم يعتبرونه نفس الطفل الذى يحاول فى كل مرة أن يصل إلى حياة يشتهيها دون جدوى لأسباب يحاولون معرفتها.

فالموت - طبقا لتصورهم - ليس موتا نهائيا ، أى أنه ليس اختفاء لكائن لا يمكن أن يحل محله أحد ، لأن هناك بعض الخصائص التى تفرض نفسها والتى

تستطيع الانتقال من شخص لآخر ، فلا يتخذ الشخص صورته الحالية إلا من خلال آخر سبقه إلى الوجود على أن يجتاز كافة الصعاب للاضطلاع بفدره . (ولنلاحظ أن العالم الغربى لم يعتبر الوليد فردا بالمفهوم الحالى إلا مؤخرا).

إنجاب الذرية رغبة ، ولكنه واجب قبل كل شيء

هذا الطفل الذى لا يتحقق وجوده كفرد إلا إذا أثبت رغبة فى الحياة واستطاع الوصول إلى سن البلوغ ، لابد أن يحمل اسما يدرجه ضمن هوية اجتماعية ومجموعة تخصه ويجعله ينتمى لعرق من الأسلاف - ليس فريدا دائما بحيث لا يمكن إحلال آخر محله - ، هو طفل لاشك مرغوب فيه و سيكون بالقطع محبوباً.

ولكن هذا الطفل ليس محل رغبة خالصة لذاته ، كأشياء أخرى يرغب فيها الفرد أو شركاء الحياة ، حتى وإن مثل بالنسبة لهم مكسباً اقتصادياً أو ضماناً للحياة كما قال البعض.

فكأنها رغبة فى وجود ذرية حبا فى الاكتمال أكثر منها رغبة فى طفل لذاته ، وكأنها أيضا ضرورة لإتمام واجب إزاء الذات والجماعة أكثر منها رغبة فى الحيازة.

هى إذا رغبة فى وجود ذرية وواجب على الشخص أن يؤديه. وفى عدم نقل الحياة كسر لسلسلة لا أحد يمثل نهايتها الأخيرة ، وفيها أيضا امتناع للشخص عن أن يصبح بدوره سلفا بعد حين . فالزواج والتكاثر واجبات نؤديها لمن سبقونا إلى الوجود. وعدم التكاثر جريمة فى حق النفس فى الحياة الدنيا وفى العالم الآخر. وقد كتب هسو (١٩٤٨) موضحا كيف أن العزاب فى الصين " من الشباب أو الفتيات هم فئة ضالة اجتماعيا " (راجع الفصل العاشر) وكذلك حالهم فى عالم الموتى ، لأننا " نصل بصورة آلية للمكان الصحيح فى عالم الروح من خلال المكان الملائم الذى شغله المرء فى الدنيا . " (١)

(1) F.L.K. Hsu, Under the Ancestor's Shadow, op. Cit.

فالرغبة والواجب اللذان يدفعان المرء ليكون له نسل هما بالأحرى رغبة وواجب فى أن يصبح المرء مكتملا.

وفى كثير من المجتمعات لا تعتبر المرأة امرأة ولا يشار لها بهذا اللفظ إلا بعد أن تلد. وإلا اعتبرت فتاة حتى وهى متزوجة، وتعامل على أنها لم تخرج قط من طور الطفولة. ويستتبع هذا أن تدفن بعد موتها دون مراسم فى مقابر الأطفال كما يفعل السامو Samo ، ولن نخوض فى صنوف الخزى والعار التى تلحق بها خلال حياتها فى مجتمعات أخرى.

فالمتوفاة دون إنجاب - بحيث لم يكتمل قدرها - تصبح فيما بعد روح حاسدة تلحق الأذى بالأحياء ، خاصة السيدات الحوامل من أقربائها وجيرانها ، وتجلب لهم الشقاء.

وفى مجتمعات عديدة (وليس فقط فى المجتمعات الإفريقية والحياتية[1] والمسلمة) نجد أن مكانة الرجل فى حياته ثم وضعه كسلف يتم تبجيله وإقامة الطقوس له بعد مماته إنما تبنى أيضا بالزواج والأبوة _ والمقصود هنا أبوة لعدد من الأطفال يفضل أن يكونوا من الذكور- .

فتوقير المرء فى حياته وإكرامه بعد مماته يفترض أداءه لواجبه الانجابى ، وأنه قد أتى بذرية قابلة للاستمرارية والحياة . هذه الذرية هى التى تكفل استمرارية وجود الأسلاف من خلال منحها بدورها للحياة التى تلقتها .

ولن تتحقق أى مكانة مع إنجاب أطفال لا يعش منهم أحد ليتناسل ويأتى بذرية ، فهذا لا يتيح أى وضع ولن يكفل إقامة أى طقوس بعد الموت.

وتبعا لهذا التصور الشائع للغاية يمكننا القول بأن الرغبة فى الأطفال هى رغبة اجتماعية من الدرجة الأولى لكى يتحقق الاكتمال بذرية سوف تحفظ ذكرى الموتى وتقيم لهم الطقوس الواجبة . أى أنه واجب إزاء السابقين وإزاء النفس التى ستصبح فيما بعد سلفا بدورها.

---

(١) الحياتية أو الإحيائية مذهب من يقول إن النفس مبدأ الوظائف العضوية والفكرية معا. وهى عند الشعوب البدائية اعتقاد بان لجميع الموجودات الطبيعية نفوسا شبيهة بالنفس الإنسانية. (المترجمة).

عدم الخصوبة كارثة محققة

العقم و موت الأطفال هما إذا أقصى كارثة بيولوجية يمكن أن تلحق بالمرأة.

ولكن العقم فى أغلب المجتمعات البشرية أمر يخص النساء . وسير الأمور على هذا النحو لا يثير الدهشة ، بما إن الحمل مرتبط ارتباطا وثيقا بفترة معلومة تبدأ مع بداية الدورة وتنتهى بانقطاعها، ولأن التفاعلات البيولوجية والكيميائية المرتبطة بالخصوبة مازالت مجهولة.

فإن كان التعرف على العجز الآلى ممكنا إلا أن الأمر يختلف حينما يتعلق بالعقم الذكورى. وفى المجتمع الغربى لم يتم الاعتراف بالعقم الذكورى أيضا إلا منذ زمن قريب. فالبذور الذكورية كانت تُعَرف دائما بالخصوبة .

أليس فى الأمر إذا تناقض بين حينما تلقى مسئولية العقم فى أغلب الأحيان على المرأة وحينما نأتى لمسألة الإنجاب نجد دورها قد انحصر فىْ كونها مجرد رحم ، أو نجدها أصبحت، حسب الصور المجازية التى تتفاوت فى درجة لطفها، مجرد كيس أو جوال أو زورق أو وعاء أو إناء تتم فيه عملية الإنضاج. أما بذور الزوج فهى التى تنقل الحياة بنقلها للدم.

وهل كنا بعيدين تماما عن هذا التفكير قبل أن نعرف ما يحدث بالفعل حين التقاء الخلية الذكورية بالخلية الأنثوية ؟ إن ما أراده الرجل دائما من الأبوة ، بفضل بذوره ، هو إنجاب أطفال " من دمه " .

ومن هنا كان لزاما تفسير سبب عقم المرأة .

فإن كانت المرأة عاقراً فلأن مادتها عاجزة عن " التقاط " البذور الذكورية ، حسب الاعتقاد السائد ، ولأن الدم المتخثر الذى تكون " يدور " لأسباب متعددة . فربما كان هذا عقاب أنزله بها أقرباء متوفون دون ذرية ، يحسدون أحياء نجحوا فيما فشلوا هم فيه ، أو أحقاد من أسلاف مباشرين يشعرون بتقصير فى أداء واجب التبجيل لهم ، أو ربما انتهكت أحد معايير النسب الخاصة بهم فأصبحوا عدوانيين نتيجة لهذا ، أو كان غضب من كائنات فوقية ربما أضر البشر بها عن غير قصد .

وقد ترجع عدم قدرة النساء على نقل الحياة إلى عداء ما لعالم الرجال كما هو الحال عند النافاهو Navaho حيث تؤكد جميع التصورات الخاصة بعلاقات القوى بين الرجال والنساء انتصار العنصر الذكورى على العنصر الأنثوى .

وربما رجع الأمر لعوامل فيزيولوجية خالصة مثل انعدام الطمث أو الاعتقاد بعدم وجود رحم أو اتخاذه اتجاها سيئا ، أو تصور عدم وجود توافق بين دماء الطرفين ربما لرفض سلف أحدهما التعاون مع سلف الآخر.

وفى أغلب الأحوال يسعى الجميع لكسب القوى الشريرة بتقديم قرابين خاصة أو يبحثون عن التوافق اللازم مع أطراف أخرى . وهو أمل كثيرا ما يخيب.

«الكلمة هى التى تمنح النسب ، والكلمة هى التى تسحبه»

لاشك أن العزوبية والزهد يشكلان قيمة كبرى فى المجتمعات التى يسود فيها الاعتقاد بأنه لا وجود لحياة جنسية أو عواطف فى الحياة الآخرة ، وأن بلوغ العفة بالعزوبية سيتيح الفرصة للوصول لصورة من صور الكمال.

فالفرد يسعى قبل كل شىء للوصول إلى خلاصه، هذا إن لم يغب دائما هاجس دوام واستمرارية العرق الذى يكفله بعض أعضاء العائلة.

وأخيرا هناك الفكرة العامة الشائعة الخاصة بتناقل الدم - خاصة الذكورى ـ والتى لا تتعارض مع دور الإرادة فى الانتماء للجماعة والانتساب للعرق . فالاعتراف العام والانتساب لاسم من خلال كلمة (وكأنها نطفة) يضمن الانتساب الاجتماعى للطفل والتزامه إزاء الموتى والأحياء على حد سواء.

"الكلمة هى التى تمنح النسب والكلمة هى التى تسحبه " كما يقولها صراحة الساموSamo .

ومن الهام أن يكون للمرء أطفالاً ينتسبون إليه ويكفلون شرف ورخاء الأفراد ودوام العرق واستمرارية الأسلاف.

ومع هذا قد يجلب العنصر البيولوجى الشقاء ، بموت الأطفال أو الموت المبكر للبالغين وعقم النساء وعجز الرجال أحيانا .

لا يدهشنا إذا وجود بعض الأنظمة الاجتماعية التى حاولت تقديم حلول لهذه المشكلات بشكل مباشر ، أو أنها لجأت لهذا ضمن تلبيتها لاحتياجات أخرى .

حلول اجتماعية لمشكلة العقم البيولوجية

نستطيع القول أن أغلب المشكلات التى تواجهنا اليوم ، وهى مشكلات غير جديدة نتخيل أننا توصلنا لحلول جذرية جديدة لها نظرا للتقدم المعرفى المشهود للعلوم والتقنيات، قد وجدت لها فى أماكن أخرى حلولا غير تقنية ، ولكنها نابعة من البنية الاجتماعية ومن مخيلة الجماعات التى تبنتها.

ولا يوجد بالطبع معادلات مباشرة لهذه التقنيات شديدة الحداثة مثل التخصيب خارج الرحم واستخدام البويضات والأجنة وإجراء عمليات نقل أو زرع أو تجميد ، غير أن النتيجة التى يسعون إليها تنبع من نفس الضرورة المتمثلة فى مداواة الشقاء الذى يجلبه عدم وجود ذرية ، حتى وإن لم يكن الدافع هو إشباع رغبة شخصية بقدر ما هو استجابة للمصلحة العامة لكافة الأحياء والأموات.

ولنعطى بعض الأمثلة لأوضاع غير شائعة ، وربما تكون قد اندثرت ، تخص جماعات بعينها .

فى المجتمعات التى لا تعترف بالعقم الذكورى ، يغلف هذا الأمر بحجاب منيع من خلال بعض الأنظمة الخاصة بحيث يكاد يستحيل ألا يكون للرجل ذرية حتى وإن كان عاجزا.

وتسير هذه الأنظمة بصورة تكاد تعادل عملية التخصيب الصناعى التى تتم من خلال مانحين ، وإن كانت تعد فى هذه الحالة طبيعية . فقد رأينا عند السامو Samo إن الرجل الذى يعانى من العجز أو العقم يكون لديه من الأولاد بقدر ما أنجبت زوجاته الشرعية من أطفال خلال حياتها، إلا إذا تنازل هو صراحة عن ممارسة حقه . (ارجع للفصل الثانى والرابع).

بل أنه فى بعض حالات عدم الإنجاب ، حينما تكون الزوجة حريصة على زوجها متمسكة به، وينبئهم العرافون بأن سبب العقم يرجع بالدرجة الأولى إلى عدم توافق الدماء، فإنها تدعى بالاتفاق معه بأنها ستتركه ، ثم تتخذ زوجا آخر حتى تحمل أو تنجب طفلا أو أكثر فتعود بهم إلى زوجها الأول ليصبحوا أولاده.

أى أن العرف الاجتماعي يخفى تماما مسألة العقم الذكورى ويسمح بفعل يقترب مما نسميه ألان بالتخصيب من خلال مانح.

أما الأطفال الذين يولدون من شخص آخر غير الأب الاجتماعي ، وخاصة نتيجة لعلاقة مع عشيق ما قبل الزواج ، فإنهم لا يعرفون أباً لهم إلا زوج أمهم . ولكن المجتمع غير غافل عن وضعهم ولا عن هويتهم ولا عن أبيهم البيولوجى.

كما أن الطفل الأول لهؤلاء النساء يعلم أنه ولد فى " بيت جده " . ولكن طبقا لمقولة إن " الكلمة هى التى تمنح النسب " مثلها مثل الدم ، فإن هذه المعرفة لا يكون لها أثرا ملحوظا فى انتسابهم لعرق ما.

وفى المقابل ، فان أى كلمة حانقة يتفوه بها شخص آخر غير الوالد والوالدة يعلن فيها صراحة على الملأ اسم الأب البيولوجى تكفى لإحداث القطعية . هذا الطفل الذى أضير على هذا النحو ، وأصبحت هويته الاجتماعية محل شك عليه أن ينتسب بإرادته ، من خلال طقوس معينة ، لعرق هذا الرجل ، طبقا لترتيب الولادة، ثم يتم تقديمه للأسلاف فى بيت الأموات .

وقد كتب أودرى ريتشاردز عام ١٩٥٤ عن موقف مشابه عند شعب الهايا Haya بشرق إفريقيا [1] .

فإتمام الزواج والوفاء بتعهداته يعطى للزوج الشرعى حقوقاً على الأطفال الذين سيولدون ، شريطة أن يجدد هذا الحق عقب كل ولادة بمنح الزوجة حق أول علاقة جنسية بعد الولادة للزوج . هذا الجماع الأول هو الذى يحدد من سيكون أب الطفل القادم. فان انفصلت المرأة عن زوجها بعد منحه هذا اللقاء

(1) A.I. Richards et P. "Reining, Report on fertility surveys in Buganda and Buhaya, 1952" in f. Lorimer éd. Culture and Human Fertility, Paris, Unesco, 1954.

الأول بعد الولادة فان أول طفل سوف تنجبه من زوجها الجديد سيكون ابنا للزوج السابق.

ولا أحد غير الزوجة يحدد على الملأ صاحب هذا اللقاء الأول. وهى قد تكذب. ويوضح أ. ريتشاردز كيف أن صفقات تتم أحيانا بشأن هذا التصريح ، فقد يتفق رجل متزوج ولم ينجب مع امرأة تتمتع بالخصوبة لتمنحه هذا الامتياز مقابل خدمة اقتصادية ما، فيصبح له نسل على هذا النحو.

وقد نرى فى هذا النظام أيضا معادلا لعملية التخصيب من خلال مانح (والمخصب فى هذه الحالة هو الزوج الشرعى) أو استخدام لرحم امرأة بمقابل لصالح رجل ، أو لصالح زوج وزوجة.

وفى التبت ، حيث ترتبط الزوجة بأكثر من زوج فى آن واحد ، تقترن المرأة المتزوجة من ابن بكرى فى ظرف عام بأخ من أشقاء زوجها على التوالى على فترات منتظمة. على ألا يكون هناك أبدا أكثر من زوج واحد فى المنزل ، بينما يغيب الآخرون لممارسة تجارة طويلة الأمد . أما الأطفال فينسبون جميعا للأخ الأكبر ويسمونه " والد " بينما يكون الأزواج الآخرون أعماماً لهم.

وفى هذه الحالة، لا يعبأ الاخوة بمسألة الأبوة الفردية الخاصة بكل واحد منهم على حدا ، على اعتبار أنهم من دم واحد . فما يهم هو أبوتهم الجماعية ، حتى وإن كانت معاشرة الزوجة لزوج واحد كل فترة تجعل الأب الحقيقى لكل طفل واضح للعيان دون لبس. وكما نرى ، فانه لا محل لوجود عقم ذكورى فردى فى هذه الحالة .

المرأة « الأب »

وفى حالة جديرة بالاهتمام خاصة بشعب الـ نويبه Nuer تحسب المرأة العاقر رجلا، وتنسب لها الذرية على اعتبارها " أب" .

ففى هذا المجتمع رأينا بالفعل كيف أن المرأة التى ثبت عقمها القاطع بعد سنوات طويلة كافية من الزواج ، تعود إلى عرقها الأصلى على أنها رجل . وهذه

حالة من بين الحالات التى لا يلحق فيها الخزى بالمرأة العاقر بسبب عدم إتمامها لقدرها الأنثوى ، وإنما ينعم عليها بوضع الرجل.

فالعاقر أنثى ذكر كما ورد فى قاموس ليتريه . ولكننا نستطيع تبعا للثقافات أن نستخلص من هذه المقابلة نتائج تختلف اختلافا جذريا . فبالنسبة للـ نوييه Nuer تحظى المرأة العاقر كما رأينا بوضع الرجل.

وكل زواج شرعى يتطلب من أسرة الزوج منح كمية كبيرة من الماشية إلى أسرة الزوجة ، يتم توزيعها على الأب وأعمام الزوجة من ناحية الأب.

وبذلك ، حينما تعود المرأة العاقر إلى أشقائها ، بعد أن تصبح "عماً" ، فإنها تحظى بجزء من هذه الماشية التى منحت عند زواج بنات أشقائها . وبعد أن يتكون لديها قدر من رأس المال ، تستطيع بدورها أن تدفع المهر اللازم وتحصل على زوجة وتصبح هى الزوج.

ولا يستتبع هذا الزواج أى علاقة شاذة ، فالزوجة تخدم " زوجها " وتعمل لصالحه. أما الإنجاب فيقوم عليه أحد الخدم ، يتم اختياره غالبا من عرق أجنبى ، إلى جانب رعايته لتلك الأسرة . ويكون من بين خدماته الاضطلاع بواجبات الفراش بالنسبة للزوجة .

وينسب جميع المواليد الذين يأتون للعالم نتيجة لهذه العلاقة " للزوج " ، الذى خدمته الماشية التى انتقلت إليه . ومن هنا نرى أن القانون الاجتماعى كان فى خدمة النسب. ويحمل هؤلاء الأطفال اسمه ويسمونه " والد " ويبجلونه ، ولا يكون لهم أى علاقة خاصة بأبيهم البيولوجي.

ومن هنا نرى أيضا كيف استقل فى هذه الحالة وضع الذكورة والأنوثة ودورهما تماما عن النوع . فخصوبة أو عقم المرأة هى التى صنعت الفرق.

هذا النموذج ، الذى يذهب إلى ابعد مدى جاعلا العاقر رجلا، يسمح للمرأة بممارسة دور الرجل بكل أبعاده الاجتماعية . غير أن عجزها الخاص يجعلها تلجأ إلى نوع من التخصيب الطبيعي من خلال مانح معروف أن هذه وظيفته ويتم

مجازاته بصورة رمزية ، ولا يكون لديه أية حقوق على أطفاله الذين يكبرون تحت سمعه وبصره.

أطفال لهم أكثر من أم

ولن نجد بالطبع نظماً اجتماعية تعادل حرفيا مسألة منح خلايا التخصيب والإنجاب أو منح الأجنة ، إلا إذا أخذنا ما يتم لدى شعب الـ هايا Haya على هذا النحو . إنه نظام استئجار الأرحام ، وهى مسألة تتم بين الرجال وكانت تمارس فى روما فى العصور الوسطى. فقد كان بإمكان الرجل المتزوج من امرأة تتمتع بالخصوبة أن يتنازل عنها بشكل وقتى لآخر زوجته عاقر أو يموت أطفالها.

هى عملية وهب للأطفال . ولكن حتى فى هذا المجال تختلف العادات الاجتماعية .

فنحن نعرف التبنى الكامل التام ، الذى يخلق علاقة نسب تحل محل النسب الأصلى، كما فى المجتمع الرومانى أو فى مجتمعنا منذ عهد نابليون.

أما فى مجتمعات جزر أوقيانيا Océanien فمن الشائع أن يعهد بالأطفال حتى قبل ولادتهم إلى شخص غير الأب والأم ليقوم على تربيتهم كما لو كانوا أطفاله. وقد أظهرت الإحصاءات ان ٨٣ % من الأسر فى تونجا Tonga على سبيل المثال يعيش معها فرد إما منح لها أو تبنته. [1] ومن يُتبنى يمنح غالبا أطفالا بدوره . ومن هنا نخلص إلى أن الوظيفة التربوية والتعلق العاطفى ليسا بالضرورة مرتبطين بالوظيفة الإنجابية.

ومن الطبيعى والشائع أيضا فى المجتمعات الإفريقية على وجه الخصوص (مثل الجونجا Gonja ، الكوتوكولى Kotokoli والسامو Samo وغيرهم) أن يتم تبادل الأطفال بين الأقارب و الأصهار والأصدقاء والجيران ، أو منحهم لأحد

---

(1) J.B. Silk, "Adoption and kinship in Oceania" , American Anthropologist 82, 1980.

الأقارب محل التقدير، أولمن لم ينجبوا ، أو يعهد أحيانا بفتاة لامرأة لم تنجب سوى الذكور ، أو بولد لرجل ليس لديه سوى الإناث.

هذه الأوضاع لا تعدل بالضرورة النسب الأصلى لهؤلاء الأطفال، ولكنها تؤثر على ما نسميه بالأوضاع القائمة ، بخلقها علاقات جديدة من الرعاية والعواطف تجاه الأطفال.)لالمون ١٩٨٠) (١)

ونستطيع أن نتبين من خلال نظام جماعات التوبى كاواهيب Tupi-Kawahib بالبرازيل عدم وجود تمييز فى تربية الأطفال الذين أنجبتهم أكثر من زوجة لرجل واحد . وقد يكون بين الزوجات قرابة دم ، أو يكن شقيقات أو أحيانا أماً وابنتها من زواج سابق . و "تقوم الزوجات على تربية ورعاية الأطفال بصورة جماعية . ولا يكترثن إن كان الطفل محل الرعاية ابناً لهن أم لا . " (ليفى شتراوس ١٩٥٦).(٢)

فقرابة الدم التى تجمع بين الزوجات المشتَركات تهىء الفرصة فى هذه الحالة لعدم التفرقة بين الأطفال ، فيما يعد نوع من الأمومة الجماعية . بيد أن هناك حالات أخرى يتم فيها منح الأطفال وتبادلهم بين زوجات لرجل واحد دون أن يكون بينهم صلة قرابة .

ففى كبريات العائلات المعروفة بتعدد الزوجات فى Mossi du Yatenga ، توزع الأطفال بين الزوجات حتى إن الأم البيولوجية نادرا ما تكون الأم الاجتماعية التى تعتنى بالطفل وتحمله وتحبه وتربيه. بل إن الطفل لا يعرف غالبا إلا بعد البلوغ والكبر هوية من وضعته إلى العالم من بين زوجات الأب اللائى يصبحن جميعا بمثابة الأم بالنسبة له .

وبهذا نجد أن النساء العقيمات تماما ، ومن لا يعش لهن أطفالا ، يتمتعن دائما بجانب من الأمومة المُحبِة المسئولة ، وهم فى المقابل ينعمون بحب الأطفال الذين أخذن على عاتقهن مسئولية تنشئتهم.

- S. Lallemand , "Ladoption des enfants chez les kotokoli du Togo", Anthropologie et sociétes (2), 1980
- C. Lévi-Strauss, "The Family", art. Cité.

بل إننا نستطيع أن نأتى بمثال ورد فى الدراسات الخاصة بأصول الشعوب عن " الأم التى تأجر رحمها " ، وإن كان هذا النموذج مبتكراً، لأن الطفل يتم الحمل به لصالح رجل، وزوج الحاضنة هو الذى يحصل على الأجر ، أما أساس هذه الصفقة فيقوم على خداع صريح. وهى أيضا حالة تتعلق بزواج يتم بين النساء ، وهو زواج شرعى يقوم على دفع مهر للزوجة .

فهناك تجار من النساء فى جماعة الـ Ekiti ينتمون للـ Yoruba بنيجيريا ، كون ثرواتهن من التجارة ، وهن لسن عقيمات ، ولكنهن يسددن المهور ويحصلن على زوجات يستخدمونهن فى التجارة لحسابهن مقابل عائد مادى وكأنهن موظفات .

وقد تتخذ هؤلاء الزوجات خلال أسفارهن - وكأنهن يملكن زمام أمرهن "رجالا يسعدون بهذه الفرصة لعدم دفعهم مهوراً . ولكن على الزوجات إبلاغ " المرأة / الزوج " حينما يتم الأمر .

فإن ولد أطفال عن هذه العلاقة وبلغوا سن الخامسة أو السادسة ، تستطيع المرأة / الزوج أن تطالب بعودة الزوجة والأطفال الذين هم من حقها متذرعة بحقها الذى اكتسبته بما دفعته من مهر. فان أراد الرجل المخدوع الاحتفاظ بأطفاله فعليه دفع تعويضا كبيرا يضاف إلى ثروة المرأة / الزوج ويزيد منها. وأحيانا ما يقوم تجار أغنياء من الرجال باستخدام زوجاتهم الشابات بنفس الطريقة ولنفس الغرض.

وبالطبع نستطيع أن نتبين أوجه الشبه والاختلاف بين هذا النظام ونظام تأجير الأرحام. فالأمر هنا يتعلق باستغلال مدبر للإمكانيات الإنجابية للزوجات من قبل الأزواج (سواء كانوا رجالا أم نساء) بهدف إنماء ثرواتهم بالغش والخداع المنظم وعن وعى.

فمانح النطف هو الذى سيدفع ، وهو المستفيد كذلك من الطفل ، ولكنه شريك أعمى فى عملية فرضت عليه قد تدمر الزواج الذى أعتقد أنه كونه.

ومن ناحية أخرى ، فإن هذه المرأة التى تأجر رحمها لا تتصرف بمحض إرادتها ، فهى مدفوعة إلى ما تفعله نظرا لتبعيتها لزوجها ، فيأخذ منها أطفالها، وتهدر حقوقها وارتباطاتها وهى الخاسرة الكبرى فى هذه العملية .

إنجاب أطفال من أب متوفى

فإذا انتقلنا الآن إلى مسألة التخصيب بعد الموت ، فسوف نجد بعض النظم المعادلة . فهناك نوع من الزواج يقوم على اقتران الأرملة بشقيق زوجها الذى ينسب أطفاله منها لشقيقه المتوفى خاصة إن كان يليه فى الترتيب. وهذا نظام شائع للغاية ومعروف حتى إننا لن نقف عنده كثيرا .

ولكن الأكثر غرابة هو زواج الأطياف المعروف عند النوييه Nuer والذى تحدثنا آنفا عن أحد صوره المستمدة من نموذج للشاجا Chaga.

فحينما يتوفى رجل دون زواج أو ذرية ، يقوم أحد أقربائه ـ شقيق له أو ابن عم من ناحية الأب ، أو ابن شقيق ـ بأخذ كمية مناسبة من ماشية المتوفى لدفع مهر للزواج وإنجاب أطفال ينسبهم للمتوفى لأنه هو من دفع فى الحقيقة مهر الزواج ، وبالتالى كان هذا المهر المدفوع هو الأساس الذى أوجد النسب.

ويعلم الأطفال جيدا كيف يفرقون بين دور الأب البيولوجى ودور الأب الاجتماعى. فالأب الاجتماعى هو الأب المتوفى. كما يعرفون موقعهم من شجرة العائلة قياسا لنسبه . أما الأب البيولوجى الذى يحبونه وكأنه والدهم فيشيرون إليه بلفظ القرابة الذى يربطهم به طبقا لشجرة العائلة .

وقد يحدث كما أورد إيفانز بريتشارد (١٩٥١) [1] أن يموت رجل أنجب لأخيه قبل أن ينجب لنفسه. وفى هذه الحالة ، يتعين على ابن شقيقه ، أى الابن الذى أنجبه هو لأخيه ، أن يسدى إليه نفس هذه الخدمة ، وينجب طفلا ينسبه إليه . وحيث أن هذا الأب البيولوجى كان شقيقاً للأب الاجتماعى ، فإن الأطفال الذين يولدون بهذه الطريقة سيكونون طبقا للغة القرابة وشجرة العائلة أولاد عمومة.

---

(1) E. Evans-Pritchard, Kinship and Marriage among the Nuer, Oxford, Clarendon Press, 1951.

هذا الوضع مقارب لعملية التخصيب بعد الموت ، كل ما هناك أن التسمية معكوسة. ففى حالة النوييه Nuer ، لا يمكن للأب البيولوجى أن يكون أبدا أبا اجتماعيا ، نظرا لأن الأب الاجتماعى دائما متوفى . وفى الحالة الأخرى ، لا يمكن للأب البيولوجى المتوفى أن يسجل كأب اجتماعى ، بما أن الولادة تمت خارج حدود المهلة الشرعية .

وكما نرى ، فإن جميع الصيغ التى نعتقد إنها جديدة هى بالفعل جائزة اجتماعيا بل وتم تجربتها فعليا فى بعض المجتمعات الخاصة .

ولكن حتى تسرى هذه النظم كتشريع ونظام فلا بد أن تطبق دون مجال للبس طبقا لشريعة المجموعة ، وأن يتم إدراجها بصورة محكمة فى البنية الاجتماعية ، وأن تتطابق والتصور الجماعى (تصور الشخص وتصور الهوية الجماعية) .

ولابد أن يشير قانون المجموعة بوضوح للعناصر المؤسسة للنسب ، ولحق الخلافة والميراث . ولعلنا لمسنا فى هذه الحالات الخاصة - شديدة المغالاة - التى تحدثنا عنها أن لا أحد تساوره الشكوك حول هوية الأب الإجتماعى الذى يمنح النسب. وقد تختفى بعض الأدوار، وقد تنفصل المشاعر العاطفية والأمر الواقع عن النسب ، فكونه أمر واقع فهذا شىء، ولا يمكن لأحد أن يغيره بمجرد قرار فردى إلا إذا شذ الفرد عن الجماعة للعنة حلت به وهذه حالة خطيرة .

ومن هنا نرى أن الحق الجماعى ، المؤسس للقانون الإجتماعى ، يتغلب بصورة ما على المطالب الفردية . ولا محل فى هذه المجتمعات لقوانين متعارضة.

قانون جماعى ، ومطالب فردية

فإذا جاز لنا أن نقرأ القانون الفرنسى ، كما تم تعديله عام ١٩٧٢ ، من وجهة نظر أنثروبولوجية ، فان أكثر ما يشد انتباهنا هو أنه بمقتضاه يحق لمختلف الأفراد الذين تجمعهم صلة قرابة أو علاقة زوجية بمعناها الواسع الأخذ بالنسب الاجتماعى الشرعى كما حدده القانون ، أو بالحقيقة البيولوجية ، أو

بمجرد الرغبة عند نسب أو إنكار نسب طفل ، وذلك حسب مقتضيات الأمر ، أو حسب رغبتهم فى هذا الوقت ، وفى حدود مهلة زمنية متغيرة .

فماذا يكون الوضع إذا ما كان على القانون أن يأخذ أيضا فى اعتباره الحقيقة الوراثية الخالصة ، بمعنى أن يقوم هذا الحق على أصل الخلية المخصبة؟

وسوف نكتفى هنا بإيراد بعض الأفكار البسيطة .

ففى حالة الإنجاب بالمساعدة الطبية لا يبدو ضروريا أو مفيدا سن قوانين تحدد النسب، لأنه يحق لنا الاعتقاد بأن هذه الحالات لن تكون أبدا معيارا . كما أنه من غير المجدى كذلك أن نخلص إلى أن القانون يسبق العرف .

أما المجدى بحق فهو أن نضع حدود لإمكانية إنكار حقوق الطفل أو الشريك خاصة إذا بنى هذا الإنكار على اعتبارات معيارية جينية خالصة.

فالرجل الذى وافق على إجراء تخصيب صناعى من خلال مانح ، والمرأة التى وافقت على منح بويضة أو جنين بالاتفاق والموافقة الحرة بين الأطراف ، لا يجب أن نسلبهم لاحقا حقوقهم . كما لا يحق لهم أيضا سلب حقوق شريكهم أو حقوق الطفل.

أما بالنسبة لسرية المانح وعدم الإفصاح عن هويته ، فإن دراسة ما يحدث فى مجتمعات أخرى أثبتت لنا أن هذا شىء ممكن تماما حينما يكون هناك إتفاق اجتماعى قائم وحينما يتحدد النسب تبعا للقانون حتى يتحقق نوع من التعايش المتجانس مع الذات ومع الآخرين من خلال الفصل التام بين وظيفة المولد البيولوجى سواء الذكر أو الأنثى ، ووظيفة الأب أو الأم الاجتماعيين ، على الأقل فى الأحوال التى لا يحرم فيها الطفل من الحب والدعم والمساندة المستحقة له من والديه القائمين على تربيته، ويعترف له بشرعية حقه فى المعرفة .

فعلى وجه الخصوص حينما يتعلق الأمر بالتخصيب من خلال مانح أو من خلال إعطاء بويضة ، غالبا ما يثار سؤال حول إن كان من الأفضل أو من الضرورى البحث عن مانح غريب عن العائلة ، وهذه هى القاعدة المعروفة باسم

الـــــ CECOS. فى حين يكون المانح غالبا شقيقاً أو ابن عم للزوج ، أو شقيقة للزوجة حسب الحالة . أما فى حالة اختيار قاعدة الـ CECOS ، فـإلى جـانب الرغبة فى السرية وعدم الإفصاح عن هوية المانح ، يأتى فى مقدمة أسباب اختيارها هذا الهاجس المتمثل فى تجنب الصراعات العائلية على الطفل الذى تم إنجابه بهذه الطريقة .

ولنلاحظ أنه فى حالة اختيار بديل من المحيط الأكثر قربا من العائلة يكون هذا بالفعل إتيان للمحارم من الدرجة الثانية . فمن الناحية القانونية لا يحق للأم والابنة ، وهما من أصل واحد مباشر ، أن يكون لهما نفس الزوج . كما لا يحق لشقيقة أن تشارك شقيقتها العاقر فى زوجها وهما الإثنين على قيد الحياة وواحدة منهما لها علاقة مستقرة معه . وكذلك الحال بالنسبة للشقيقين خلال علاقة مستقرة مع زوجة أحدهما . وعلى هذا لا أرى كيف يحق لنا أن نجعل سوائل أو خلايا تتلاقى من خلال مساعدة خارجية للزوجين ينص القانون المدنى على حظر التقائهم . فتقنيات هذه العملية لا يجب أن تشكل استثناء للقاعدة بما إنها تتطابق وأفكار وأوضاع مشتركة وشائعة .

صحيح إننا رأينا فى مجتمعات مختلفة كيف ينجب أقارب دم للمقربين من الأهل ، ولكن على الأقل بعد موتهم ، وهذا ما يصنع كل الفرق ، بما أنه لا يحدث أى تلاق بين الأطراف فى آن واحد . ومع هذا يجدر بنا أن نتساءل فى ضوء المعطيات الأنثروبولوجية عن هذه الرغبة فى أن يتم كل شىء داخل حدود العائلة مع كونه نوع من إتيان المحارم. أعتقد إن هذا لا يرجع لمجرد رغبة فى أن يكون للطفل نفس المكونات الجينية الخاصة بالمانح ، بقدر ما هى رغبة ضاربة فى القدم فى البقاء فى نفس العرق .

فالعنصر الاجتماعى لا يمكن حصره أبدا فى الجانب البيولوجى أو الجينى. كما أنه ليس مجرد مجموعة من القوانين الفردية . إن حضارتنا تشهد الآن منعطفا بسبب الأولوية الجديدة الممنوحة لمفهوم الفرد . فكل واحد أصبح يلجأ حسب أهوائه ومصالحه للجانب البيولوجى أحيانا والاجتماعى أحيانا أخرى . وإن كنا لا نستطيع تجاهل هذين الوجهين للحقيقة إلا أن أى منهما لا يمكن أن يكون نتاجا للآخر.



الفصل الثانى عشر

الفرد والبيولوجى والاجتماعى فى التكاثر والحق فى الإنجاب

فى عام ١٩٨٥ ، نشر روبير بادينتيه ، وزير العدل فى ذلك الحين ، فى مجلة Le Débat [1] "مقالا تحت عنوان "حقوق الانسان و تقدم العلوم الطبية والأحياء والكيمياء الحيوية". وفيه يتحدث عن التناسل بالمساعدة الطبية والطب المستقبلى. وقد قام العديد من الأشخاص ، وكنت من بينهم ، بالتعليق على هذا المقال .وارتكز تعليقى على الجزء الأول من المقال .

يسلم الكاتب بداية بأن "الرغبة الشخصية والعلوم الطبية يكفيان اليوم لمنح الحياة " "وهذا يعنى أنه بغض النظر عن القواعد القانونية فإن مفهومنا الضارب فى القدم عن النسب هو الذى يشهد الآن تحولات جذرية" "فقد أصبحت المعرفة العلمية تمدنا بالمهارات اللازمة ، ولكنها لا تعطينا قواعد للحكم عليها وعلى استخداماتها". وبهذا يكون على المجتمع المدنى أن يختار هذه القواعد استنادا إلى بعض "المرجعيات" . هذه المرجعيات ، أو هذا النظام يتمثل فى "مبادىء حضارتنا الأوروبية القائمة على حقوق الإنسان". وهو يعبر عن تصور خاص للحرية ولحماية الإنسان .

ويطرح روبير بادينتيه عدة تساؤلات بشأن الإنجاب بالمساعدة الطبية .فهو يتساءل إن كان من الواجب قصر اللجوء لهذه التقنيات على الأزواج الذين يعانون من العقم ؟ أم إنه من الأفضل ترك الأمر يمتد ليشمل "كافة البشر الأحرار فى

---

(1) Le Débat , n. 36, sept. 1985, p. 4 -14 .

أجسادهم واختياراتهم . "وفى هذه الحالة ، فإننا نزيد بشكل كبير من إمكانية إنجاب النساء لأطفال دون حاجة الى رجل. وهنا نجده يقاوم هذه التقنيات خشية أفول دور الذكور" ولكنه يجعل الأمر يتخذ شكل "الدفاع عن مصلحة الطفل ."ثم يردف قائلا "ولكن ألا ينطوى الأمر على بعض التناقض ونحن نتحدث عن مصلحة الطفل ثم نمنعه من أن يرى النور "، وهو بهذا يضيف إلى جانب حق كل إنسان فى الحياة ذلك الحق الذى يحميه من اعتداءات الغير حقين جديدين وهما : "الاعتراف بحق كل إنسان" فى أن يمنح الحياة بالصورة التى تتراءى له ، إلى جانب حق الطفل الذى لم يُحْمَل به بعد فى الوجود .

وفى كل الأحوال ، لا يرى روبير بادنتيه ضرورة لسن القوانين طالما أقررنا مبدأ أنه "إذا جاز لكل شخص بالغ التصرف بحرية فى جسده ، فليس لأحد أن يستغل جسد الآخر بأى صورة من الصور" .

وسوف أقف فقط عند بعض النقاط التى تخص التناسل الصناعى وتحليل بعض الأفكار التى أثارها عن النسب والتناسل ، والإرادة والفرد ، وحقوق الإنسان ومبدأ عدم التعرض انطلاقا من وجهة نظر الأنثروبولوجية الاجتماعية .

النسب والتكاثر

يرى بادينتيه أن فصل التناسل عن المسألة الجنسية يجعل "مفهومنا الضارب فى القدم عن النسب يشهد تحولات جذرية ."كما يرى أيضا أن ثمة تغيرات ستطرأ على النظام القانونى التقليدى بما أن الحمل لم يعد يتم بالضرورة فى رحم الأم ، وبما أن والدى الطفل قد يزيد حاليا عددهم عن اثنين. ولكن ما يقوله ينطوى على لبس عظيم: فهو يتحدث عن الإنجاب والنسب وكأنهما شىء واحد .

ولنقف عند مسألة أن التقدم التقنى فى العلوم الطبية وعلوم الأحياء سوف تستتبعه "أوضاع جديدة تماما لم يشهدها تاريخ البشرية" .

لقد كان لكافة بدائل الإنجاب الطبيعى التى نكتشفها اليوم نظم تعادلها فى مختلف المجتمعات التاريخية أو الحالية (راجع الفصل الحادى عشر وأعنى بهذا ، أنه بغير اللجوء إلى تقنيات صناعية استحال استخدامها فى وقت ما مثل أخذ الخلايا وتجميدها والتخصيب خارج الرحم قام الإنسان من خلال بعض القواعد الاجتماعية والنظم الخاصة بابتكار أوضاع ينطمس معها العقم الفردى ، وربما كان هذا هدفهم الأصلى. فالتخصيب من خلال مانح ، ووهب الأطفال ، وإنكار أهمية الأبوة أو الأمومة الفيزيولوجية ، والذرية أو الإنجاب بعد الممات ، كلها ممارسات تحدث بالفعل فى مجتمعات تعد بدائية. ففى هذه المجتمعات ، لا يتم بالضرورة الحمل بالطفل داخل رحم "الأم ."وفى هذه الحالة من الممكن أن يزيد الوالدين على اثنين. وهذا يطعن فى مسألة الجدة التامة لهذه الممارسات فى تاريخ البشرية .

ومن ناحية أخرى ، علينا أن نتفق على تعريف بعض الكلمات مثل الأب والأم والوالدين. فلا يوجد فيما أظن مجتمع لا يفرق بين الدور الاجتماعى الذى ينسب الأطفال للأب والأم الاجتماعيين ، وبين الوظيفة الفيزيولوجية للأب والأم البيولوجيين. بمعنى أن هذه المجتمعات تفرق بين النسب والإنجاب .

كذلك فان نظامنا القانونى التقليدى لم يؤسس أبدا فيما يبدو لى على الثنائى "الأم والطفل " أو على الثالوث "الأب والأم والطفل "حيث يفهم معنى الأب والأم على أنهما من أنجبا فعليا الطفل .

فالقاعدة التى تصنع من زوج الأم أبا للأطفال المولودين أو الذين تم إنجابهم خلال الزواج تقر بالفارق بين الأب الاجتماعى والأب البيولوجى ، وبين النسب والإنجاب. ويسرى هذا أيضا على مسألة تبنى الأطفال. فالإرادة ووضع اليد أصبحا طبقا للقانون الفرنسى الحالى يصنعان النسب بمثل ما يصنعه الإنجاب بصورة طبيعية شرعي.[

تفوق الرباط الاجتماعى متمثلا فى النسب على رباط الدم متمثلا فى الإنجاب

فالنسب من حيث طبيعته رباط اجتماعى ، يأخذ به المجتمع ليحدد به نسب الطفل لعرق أو أكثر ويدرجه ضمن مجموعة أو أكثر. (راجع الفصل الثانى).

ووجود عائلات تتألف فقط من أحد الوالدين لا يغير بشكل جذرى من مفهوم النسب على اعتبار أنه انتساب اجتماعى لأحد الأعراق ، ولن تغيره بالمثل التعديلات التى تطرأ على طبيعة الإنجاب ذاتها ، فهذه التعديلات تحدد فقط الهوية التى يقوم عليها نسب الطفل بصرف النظر عن كون والديه هم من أنجبوه أم لا .

ويصعب علينا تصور أى تغيرات جذرية ممكن أن تطرأ على هذا الوضع ، إلا إذا تعلق الأمر بالاستنساخ أو بجمهورية أفلاطون ، فإن كان النسب منفصلاً عن الإنجاب أو لا يأتى بالضرورة نتيجة له إلا أنه يبقى مرتبطا بشكل جوهري بفكرة التناسل القائم على ثنائية الجنس. فوجود جنس مذكر وآخر مؤنث يفضى إلى وضع الأمومة و الأبوة أو أحدهما وهم ركيزة الانتساب إلى المجموعة. ففكرة الشىء تأتي قبل حقيقته .

فالأمر لا يتعلق إذ بتعديل تصورنا عن النسب بقدر ما يتعلق بقبول الحقيقة الموجودة فى قانوننا منذ القدم بأن النسب والإنجاب غير مرتبطين بشكل حتمى .

وكما رأينا ، فإن الرغبة ووضع اليد المدعم بقبول المحيط الاجتماعى كافيان بالفعل لخلق النسب. ويجدر بنا أن نتفق على أن الحقيقة البيولوجية والحقيقة الوراثية ليسا ، ولم يكونا أبدا ، ولن يكونا قط المعيار الوحيد أو الغالب فى تأسيس النسب. وهذه سمة عالمية. فلا يمكن اختزال الجانب الاجتماعى فى الجانب البيولوجى. بالطبع ثمة مشكلات تطرأ أحيانا لابد من حلها مثل استحالة اعتراف رجل بأبوة طفل نظرا لوجوده على بعد مسافة كبيرة من الزوجة أثناء الحمل بالطفل .ولكن هذا لا يعدل مفهوم وفلسفة النسب بشكل جذرى.

والمفارقة التى تنطوى عليها نظم التناسل الجديدة هى أنها تتيح تغليب الجانب الجينى أحيانا والرباط الاجتماعى والإرادة أحيانا أخرى.

تغليب الجانب الجينى ، كما فى حالة المرأة التى لا تستطيع الحمل لعيب فى رحمها فتجعل امرأة أخرى تحمل عنها جنينها من خلال تخصيب بويضتها بسائل زوجها خارج الرحم، ثم يعترف لها الجميع بأنها الأم الحقيقية لهذا الطفل.

وتغليب الرباط الاجتماعي والإرادة على الجانب الجينى والفيزيولوجى ، كما فى حالة التخصيب الصناعى من خلال مانح للبويضة أو للجنين .

وبالنسبة لهذه الإمكانية الأخيرة نلاحظ أنها تماثل بشدة ما أثرناه توا ، فهناك امرأة تحمل بجنين ليست هى أو زوجها سببا فى وجوده بالمعنى الجينى ، ومع هذا فقد اتفق على أن المرأة التى تحمل بالجنين وتلد فى المرة الأولى ليست الأم بينما هى كذلك فى الحالة الثانية .

ومن وجهة نظرى ، بديهى أن العنصر الأساسى الذى يعد حجر الزاوية فى هذا التحديد يقوم على الإرادة المسبقة التى يتفق عليها الشركاء ، وهم زوجان يرغبان فى أن يتم الإنجاب لمصلحتهما ، مبررين بهذا اصطناعهم لهذا الرباط الاجتماعى .

والحقيقة أن القانونية ميشيل جوبير معها كل الحق وهى تكتب إننا " : نعتقد فى تفوق العنصر البيولوجي لنجاحه فى اختراق حجب الطبيعة ، بينما نحن واقعون بصورة مطلقة تحت سطوة الإرادة وسيطرتها". [1]

وبعد أن قلنا هذا ، نجد أنفسنا أمام مفارقة أخرى .

فهل نستطيع بالفعل أن نربط فى نفس الوقت بين الممارسة المطلقة للإرادة وحقوق الإنسان كما يفعلون بتلقائية ، وكما دعانا إلى هذا مقال روبير بادنتيه ؟

(1) M. Gobert, "Les incidences juridiques des progrès des scienses biologique et médicale sur le droit des personnes", In génétique, procréation et droit, Paris, Actes Sud, 1985, p. 191.

بداية لا يوجد أى تمييز أساسى مرتبط بالأجناس او الأجيال ، فالشيوخ والأطفال والرجال والنساء يقفون على قدم المساواة من هذه الناحية بلا تمييز . فالفرد الذى ينعم بحقوق الإنسان شخص مجرد لا اسم ولا جنس له ، وهو غير مرتبط بزمان. فهو حامل خالص للحقوق ، وحده .

أما فى عملية الإنجاب فلابد لنا أن نعترف بأن الفرد المجرد فاعل ومفعول به فى نفس الوقت .فهو من ينجب كما انه قد تم إنجابه. هذا الاستنتاج البسيط يردنا إلى فلسفة أساسية تتلخص فى أنه من المستحيل أن نفكر فى الفردية الخالصة ، لا من الناحية الفكرية ولا من الناحية الاجتماعية .

فلا يمكن أن نفكر فى الفرد إلا من خلال علاقته بالآخر والآخرين. فالتفكير فى الفرد يحده دائما التفكير فى العلاقة التى تعد جوهر العنصر الاجتماعى. وهذا ما استوعبه تماما الفكر الافريقى .

حقوق الفرد والعلاقة بالآخر

ومن هنا يحق لنا طرح سؤالين مشروعين .

أولا عن مصلحة الطفل ، بمعنى الممارسة الكاملة لحقوقه الأساسية كفرد وإنسان. فالحق فى الحياة ليس كل شىء .

فربما كان من حقه أن يكون له والدان وليس مجرد أب وأم بيولوجيين . والقانون الفرنسى يعترف له ضمنيا بهذا الحق ، إذ يتيح للطفل المحروم من أحد والديه أو من الاثنين معا أن يجد لنفسه أباً وأماً يحققان له هوية كاملة .

فكيف لنا بعد هذا أن نتقبل فكرة إمكانية أن ينجب طرف بالمساعدة الطبية أو بمعاونة مانحين مجهولي الهوية دون حاجة لطرف آخر حتى وإن كان هذا حلم قديم .فاعترافنا بهذا الحق للفرد ينطوى على إنكار حق أساسى لهذا الطفل الذى نسعى لجلبه للعالم .

أما المسألة الثانية فتتمثل فى صراع ما ينجم كذلك عن حقوق الفرد ، وأقصد بهذا عدم الاعتراف بالطفل . فالقانون الفرنسى كما نعرف يحدد أربعة سبل

لاكتساب النسب وتتمثل فى " : النسب "الطبيعى ، والرغبة المعلنة ، و الحقيقة البيولوجية ، ووضع اليد .

غير أنه بإمكان الفرد حسب رغبته ومقتضيات اللحظة وفى الحدود الزمنية التى وضعها المشرع أن يعترف بعلاقة النسب ثم ينكرها .

فالاعتراف بالطفل استنادا للرغبة الشخصية أمر يمكن إنكاره بعد هذا من خلال معيار الحقيقة البيولوجية. فقد صدر عام ١٩٨٥ حكم قضائى فى نيس بإنكار نسب طفل لرجل لجأ بعد ثبوت عقمه للمساعدة الطبية مستعينا بالتخصيب الصناعى عن طريق مانح .

من يقدر فداحة الضرر الذى لحق بطفل ، أى بفرد بالمعنى الكامل للكلمة يحظى بكامل حقوقه ، من جراء نكران نسبه الذى بحرمانه من هويته يجرده من الشىء الجوهرى الذى يصنع الإنسان ؟ فقد أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية التى أجريت حتى الأن أن الاسم والهوية التى تحدد النسب والانتماء للجماعة هى العنصر الأساسى الذى يشكل الفرد ، على اعتبار أنه كائن اجتماعى .

صحيح ، كما قال آخرون ، أنه من العبث أن يقوم شريكان بحصر كائن فى علاقة نسب يرفضها (وهو علاج سىء جدا من الناحية النفسية لنتمنى تطبيقه قضائيا [1]) ولكن الحل قد يكمن فى إحلال مفهوم النسب القائم على التبنى محل النسب المباشر ، فربما كان أكثر قبولا من الناحية النفسية .

ولكن أيا كانت الحلول الخاصة المقترحة للمشكلات المحددة ، وانطلاقا من حقوق الفرد ، يبقى من غير المقبول أن نميز أحد الأطراف ونلحق الأذى بطرف آخر .

فإذا اعتبرنا الطفل الذى سيولد فرداً له حقوق لابد من الدفاع عنها، الأمر الذى يجعل استخدام كافة الوسائل الكفيلة بجلبه إلى الحياة مشروعة كما قال روبير بادينتيه ، فلابد أيضا من منحه حقه فى الممارسة الكاملة لحقوقه ،

(1) M. Gobert, op.cit., p. 194.

والذى يجعل من الأفضل له أن يكون له والدان اجتماعيان معترف بهما على هذا النحو ، وأن يكون له نسب وهوية دائمة.

لا يوجد نموذج مؤسس على الطبيعة

إن لم أكن أخشى السير ضد التيار الحالى الذى لا يقتصر إطلاقا على فرنسا وحدها لكنت قلت إن أساس المشاكل التى تواجهنا هو إننا بدأنا نأخذ بالمعيار القائم على الحقيقة البيولوجية والوراثية فى إقرار النسب.

وبهذا نكون قد غيبنا عن أبصارنا قاعدة جوهرية تقوم عليها المجتمعات البدائية والمتحضرة ، وهى أنه لا يوجد مؤسسات اجتماعية مبنية فقط على الطبيعة .

فإذا جاز لى التعبير لقلت إن جميعها من صنيعة الفن وابتكار الجماعات البشرية فى حدود المعطى البيولوجي والطبيعى بالطبع .وكما قلنا من قبل ، لا سبيل إلا بوجود جنسين يجب أن يقترنا بصورة أو بأخرى ليتكاثرا ومن هنا يتحدد النموذج ذو البدائل الأربع الأساسية الذى يحصر بشدة النظم القضائية الممكنة للنسب كما وضعت فى مختلف المجتمعات الإنسانية .

أى أن قواعد النسب ونظم القرابة وأنماط الأسر كلها ابتكارات صناعية بمعنى أن تنظيمها لم يكن أبدا مبنى على الطبيعة. فلو اقتصر الأمر على الطبيعة لما كان هناك فرصة لبدائل ممكنة حسب المجتمعات ، بل لأصبح النظام موحدا .

ومن هذا الاستنتاج أخلص إلى أن اللجوء "للحقيقة "الجينية والبيولوجية هو مجرد وهم وخيال مبنى على الطبيعة التى تتعارض تماما مع تعريف الواقع الاجتماعى الذى يعد نتاجاً لقواعد تحكم فى وضعها الإنسان.

ومن هنا أرى من العبث إدراج جوهر الاجتماعى المتمثل فى طابعه "الصناعى" فى القانون التشريعى ، فالأجدى هو وضع مجموعة من القواعد المتجانسة قدر الإمكان.

الرخاء الفردى وقانون المجموعة

يرتكز روبيرر بادنتيه على تفسير خاص لحقوق الانسان كما ورد فى الإعلان الأوروبي ، خاصة فيما يتعلق بالحق فى الحياة وفى الخصوصية ، حتى يصل كل واحد منا إلى "طريق السعادة والرخاء" بالطريقة التى تلائمه. وحرمان فرد من هذا الحق سيكون جائرا "دون ميزة يستفيد منها باقى البشر ".

ونستطيع بالطبع أن نقبل رأياً بهذا النبل دون أن نتفق مع الحجة القانونية المقترحة ولا مع الفلسفة الاجتماعية الكامنة التى تقوم على تحقيق كل فرد لراحته على النحو الذى يتراءى له.

والحقيقة أننى ألمح فى هذا التدليل مجموعة من المتناقضات .

وقد أشار روبير بادنتيه بنفسه إلى التناقض المتمثل فى منع الطفل من أن يولد استنادا الى أن فى هذا مصلحته. بالطبع . ولكن ما هو هذا الطفل الذى لم يتم الحمل به بعد ؟ فبما أنه لم يوجد بعد ، وبما أن ليس له "مصلحة" ندافع عنها ، فليس فى السعى لاستمرار هذا الوضع المتمثل فى عدم وجوده إذا أى ضرر .

فإن افترضنا فى عدم الوجود وجودا ، فلن نلبث أن نجرم من يرفض الإنجاب كما كان الحال فى رومانيا وحتى عهد قريب، وكما هو الحال على نحو ما فى بعض المجتمعات التى يعد العقم والعزوبية فيها من الأشياء الشائنة. ولكن الأمر يسير فى هذه المجتمعات على هذا النحو بسبب فكرة عن الشخص والفرد تختلف اختلافا جذريا عن تلك الواردة لدينا فى حقوق الإنسان ، حيث لا يعنى الفرد شيئاً بينما يعنى العرق كل شىء. فعلى الفرد أن ينجب لأنه فى خدمة العرق.

وهكذا نصل إلى قمة التناقض ، حينما يرتكز روبير بادنتيه على مصلحة الطفل ليبرر ميلاده بكل السبل الممكنة باسم حقوق الإنسان. وهو بهذا ينطلق من منطق للنسب والعرق يتعارض تماما مع منطق الفرد .فالفرد هنا يأتى قبل قانون الجماعة ، بينما يختفى هناك وراء مصلحة العرق ، وهى مصلحة مفهومة تماما .

وهكذا يتدرج الفكر من الإقرار بالحق فى الحياة إلى الإقرار بالحق فى أن أهب الحياة ثم إلى الإقرار بحق اختيار الوسائل الكفيلة بتحقيق هذا الأمر بحرية من الصعب أن أقر بمشروعيتها لا من الناحية القانون ولا من ناحية الفلسفة الاجتماعية .

فإن كان من حقى أن أحيا ، وبما أننى أحيا بالفعل ، وبصرف النظر عن الالتزام الذى يدفع بالنوع إلى الاستمرارية (هذا الالتزام الذى قد يتخذ شكل الواجب إزاء المجتمع كما رأينا) هل يتضمن هذا الحق حقى القانونى فى أن أفعل هذا ، وهل يعطينى الحق فى اللجوء لكافة الوسائل الممكنة لتحقيقه ؟

والحقيقة أننى لا أملك جواب انطولوجي على هذا السؤال. ولكننى أستطيع مقارنة هذا الحق بحقوق أخرى ، لنرى أن القاعدة الاجتماعية الضمنية تصنع حاجزا منيعا بين الحق "فى" شىء والحق "أن" أفعل شيئاً.

فالحق فى اختيار ميتة متجانسة لى لا يعطينى الحق (ليس بعد؟) فى ان امنحها لغيرى. والحق فى الرعاية الطبية لا يعطينى الحق فى ان أقوم بعلاج أحد، والحق فى التعليم لا يعطى لجاهل الحق فى أن يعلم.

تطرف الفردية

وبعيدا عن هذه المقارنات التى تتضمن حدودا أخلاقية واجتماعية أو تتطلب كفاءة ما ، فإننى أجد فى مثل هذا الخطاب تطرفاً ما فى تصور مفهوم الفردية يظهر بشكل أوضح فى مسألة الحق فى الخصوصية. فلم يعد هذا الحق يفهم على انه حماية لخصوصيات الفرد ضد انتهاك الآخرين لها ، وإنما أصبح يأخذ على أنه حرية رفض أو اتخاذ أى قرار قد يبدو أساسياً للفرد ، مثل الرغبة فى الإنجاب على اعتبار أنه من صميم الأشياء الخاصة.

ولكن من الصعب أن نحدد سلفا ما هو أساسى لكل واحد منا ، فربما تمثل فى حماية الخصوصية للبعض ، أو فى استبعاد كافة المعوقات الجسدية للبعض الآخر.

صحيح أن روبير بادنتيه فسر حقوق الإنسان بصورة نبيلة تقوم على الحرية ، ولكنه جعل من الفرد "جوهراً" "منغلقاً تماماً على ذاته ومرجعا وحيدا للفرد فى العالم ، الأمر الذى يتعارض مع مبدأ التضامن وإيثار الغير .

هى وجهة نظر مثالية لاشك ، ولكنها تتجاهل أو تستخدم مفهوم الاجتماعية بشكل سىء. فلا يمكن التفكير فى الفرد وحده ، لأنه لا وجود للفرد إلا من خلال علاقات .يكفى أن تقوم علاقة بين فردين حتى ينشأ العنصر الاجتماعى .وهو لا يقوم على مجرد الاعتراف بحقوق كل فرد ، ولكنه يتألف من مجموعة من القواعد لا تحصر أبدا النسب (وهو اجتماعى) فى الناحية البيولوجية الخالصة .



الخاتمـــة

عـن سلطـة النســاء بعيـدة المنــال

والمشكلة مشكلة سلطة . ولنا أن نتساءل بالفعل إن كانت المرأة قد استطاعت فى أى مكان من العالم أن تمارس أبدا سلطة حقيقة فى مختلف المجالات، خاصة فى المجال السياسى.

وان كانت تملك هذه السلطة أو كانت لها يوما ، فما هى طبيعتها ؟ هل هى مجرد "تأثير" على الرجل ؟ أم قدرة على اتخاذ القرارات على نفس قدم المساواة؟ والحقيقة أن السؤال الثالث يتضمن جزئيا الإجابة عن السؤال الأول . فهل فى " غيابها شبه التام " عن السلطة السياسية عدم مبالاة من جانبها أم هو استبعاد لها ؟ وهل لنا أن نتحدث عن أى تغيرات فى هذا المجال منذ فجر التاريخ وحتى يومنا هذا ؟

«خمسة ناخبين وامرأتان وكلب»

ولنبدأ بحكايتين ، لهما من وجهة نظرى دلالتهما ، عن طبيعة السلطة النسائية ومكانة المرأة فى المجال السياسى كما يعبر عنها الحس العام دون تصريح مباشر ، وإنما بذكاء وإدراك للموقف ، أو بسذاجة " فطرية " . وعلى القارىء أن يستخلص العبرة ويعيها بحدسه وثقافته .

هذه هى الحكاية الاولى . فى معمل الأنثروبولوجية الاجتماعية ، وعلى حائط الغرفة التى كنا نستخدمها كمطبخ علقنا لفترة طويلة رسمة هزلية لكاتب إنجليزى.

وفى هذه الرسمة نلمح فى مكان ظليل تحت أشجار ضخمة فى غابة استوائية امرأة مستلقية على كومة من فراء وثير ، يُهَوى لها باهتمام ويقظة عشر أقزام موزعين حولها بالتساوي ، ويقوم على خدمتها جموع من الرجال قصار القامة ، يحملون إليها اللحوم والأسماك والفاكهة . أما هى ، فمثيرة بيضاء شقراء شبه عارية بشعر طويل ملفوف الخصلات يصل الى خصرها ، لها أهداب ضخمة ، تعلو وجهها ابتسامة عريضة مدمرة ، وذراعاها فوق رأسها. كانت تجيب على أسئلة عالم أنثروبولوجى إنجليزى منحنى الظهر مجوف البطن يرتدى جوارب طويلة وشورت طويل وحذاء ضخم ، ومدجج بآلات من كل نوع ونظارات ضخمة لقصر النظر . ويرتدى خوذة عسكرية . وقد أنهى حديثه الذى خطه بعناية فى مفكرته بهذا السؤال:

«ولكن .. إن لم يكن لك أى جاذبية خاصة ، أو سلطة اقتصادية أو سياسية، ولا قدرة طبية ولا أى كفاءات متعلقة بالصيد والعرافة والجنّي ، فكيف تفسيرين التأثير التى تمارسينه دون أى ضغوط على هؤلاء الأشخاص ؟ " .

أما الحكاية الثانية ، فترجع على ما أعتقد إلى نحو خمسة عشر عاما . ولم اعد أتذكر أى نوع من الانتخابات كانت. ولكننى أتذكر تماماً مقالاً نشر بهذا الشأن فى جريدة " لوموند" ، قصصته بعناية ثم ضاع منى . كان يحكى باختصار عن اللحظات الأخيرة قبل إغلاق صناديق الاقتراع فى مكتب انتخابات بالدائرة الثالثة عشر . والمقال يبدأ تقريبا على هذا النحو : " قبل ثلاث دقائق من الإغلاق ، دخل على عجل خمسة ناخبين، بعد أن شاركا بالتأكيد فى الحملة، وكان فى صحبة أحدهم كلب ، وامرأتين . " ما من وسيلة أوضح من تلك للتأكيد على أن المرأتين _ اللتين قدمتا لممارسة حقهما الانتخابي ، بل وفى اللحظات الأخيرة مثل هؤلاء الرجال _ إنما كن يمارسن نفس السلطة السياسية ، مثل الناخبين الخمسة والكلب.

أغفروا لى . فأنا لا أسعى بصورة شخصية لربط مسألة السلطة النسائية ، كما أظهرها الرسم الهزلي ، بمجرد القدرة على الإغراء والجنس . ولكن

الحكايتان باختصار لهما نفس المغزى .. هذا المغزى المتستر المحجوب ، والذى علينا أن نفنده نقطة نقطة.

كيف حدث عبر تاريخ البشرية العاقلة أن تحول الأمر من مجرد اختلاف تشريحي فيزيولوجى موضوعى محض بين الأجناس كان دائما أبدا محل ملاحظة ، إلى تدرج فى المراتب وإلى تصنيف مبنى على ثنائيات متقابلة ، مع إضفاء قيمة على فئة ونزعها عن الفئة الأخرى بحسب تطبيقها على الذكور أو الإناث ؟

فالقزم المهرول يلعب دوره المسيطر كرجل مفتون يتنافس مع رجال مفتونين آخرين، ولكنه ليس عبد . أما بالنسبة لفئة الناخبين ، فهناك أفراد ناخبون بالحق الطبيعي ، وهم يلقبون بـ " الناخب " وهو اسم مصدر مذكر لان المنطق النحوى يقتضى هذا فيما يبدو ، ووراء هذا المنطق النحوى يوجد أيضا منطق رمزى يجعل الاسم لا يتغير حينما يسرى على النساء . هفوة ، ربما ، ولكنها دالة.

فالرجال فى الرسمة الهزلية التى تقابل بين صورة المرأة وصورة الرجل ليسوا بعبيد . وكذلك النساء فى المقال ، لسن تماما بأفراد .

هل المرأة فرد؟

ومن خلال هاتين الحكايتين ، فاننى أضم صوتى لصوت بيير روزانفالون [1] فى تحليله الدقيق عن تاريخ تصويت المرأة فى فرنسا والذى تأخر كثيرا (١٩٤٤) قياسا بالرجل ، فى حين أن بعض الدول الأقل ديمقراطية مثل الهند (١٩٢١) وتركيا (١٩٣٤) على سبيل المثال سبقونا بكثير فى منح هذا الحق للمرأة على الرغم من أنه " لا شبهة لتمييزهم النساء " كما قال .

هل المسألة إذا مجرد " أراء محلية غير مؤسسة " ؟ هو يقول لا ، ولكننا مع هذا نميل إلى الإجابة بنعم ، خاصة إذا استبدلنا مسألة الآراء غير المؤسسة

---

(1) Pierre Rosanvallon, L'histoire du vote des femmes. Réflexion sur la spécificité francaise, in Georges Duby et Michelle Perrot éd. , Femmes et Histoirre, Paris, Plon, 1993, p. 81-86.

بمجموعة التمثلات المتجانسة والتصورات العقلية الراسخة فى الأذهان و التى تتضمن بدورها تصورات عن الديمقراطية وعن الأسس الفلسفية والسياسية لحق التصويت الذى يتحدث عنه.

فقد أقصيت المرأة هنا وأعترف لها بإمكانية ممارسة نفس حق الرجل هناك تأسيسا على نفس السبب وإن جاء على نحو عكسى تماما فى الخطاب العقلانى.

ففى إنجلترا ، تدعى المرأة ، بصفتها امرأة وليس بصفتها فرد ، للإدلاء بصوتها الإنتخابى. أى أن حقها يقوم على أساس الاختلاف وليس المماثلة . وهذا واضح تماما فى الكتابات النسائية بانجلترا فى مطلع هذا القرن ، فقد كتبت السيدة فاوست تقول : " لو أن المرأة والرجل متماثلان تمام التماثل لمثلنا الرجال دون فرق . ولكن بما إننا نختلف عن الرجل ، فان خصوصيتنا ليست ممثلة فى النظام الحالى . "

ولكن الأمر لا يتعلق فقط بالخصوصية النسائية ، وإنما بإدخال " البعد النسائى والأسرى للأشياء فى الشئون العامة . " إذ تثار حاليا مسألة الاستفادة من الوعى الخاص بنظرة المرأة ، دون الحديث عن قدرتها على إدارة المسائل المتعلقة بالحياة الأسرية اليومية التى ستمكنها من التحكم بصورة أفضل فى كافة المجالس بشتى أنواعها والشئون المالية العامة والمشكلات المتعلقة بكافة مسئولياتها مثل المدارس ، والحضانات ، وحمامات السباحة ، ووسائل نقل الأطفال ، وشبكات النقل ، ومفترقات الطرق الخطرة ، والإنارة العامة ، بخلاف الشئون الخاصة بالصحة العامة والإدمان .

وقد حال مبدأ المساواة السياسية بين الأفراد فى فرنسا دون مشاركة المرأة فى التصويت حتى عام ١٩٤٤ وهو نفس السبب الذى جعله مباحا فى انجلترا . فلقد أنكر عن المرأة حقها كفرد فعلى ، لأنها امرأة قبل كل شىء ، أى أنها وسمت "بخصائص جنسها .

فالمسألة إذا مسألة نوع . فالنموذج " الطبيعى " للفرد هو الرجل المميز بسبب نوعه، وإن لم يقال صراحة أن نظرية الفرد تقوم على نوعه . أما بالنسبة للجنس المقابل كما كتب روزانفالون عن فرنسا " فإن الآراء غير المؤسسة تسير بصورة سلبية " .

وفى أعتقادى أن كافة القيم السلبية والإيجابية التى تنطوى عليها هذه الفئات الثنائية مثل : مطابق / مختلف ، مذكر / مؤنث ، مرتفع / منخفض ، أعلى / أدنى ، فوق / تحت ، أيمن / أيسر ، كثيف / خاوٍ ، فاتح / داكن ، ثقيل / خفيف، ساخن / بارد ، ... تسير كلها فى غير صالح الجنس النسائى فقط .

وفى كل الأحوال ، تصنف النساء كجماعة اجتماعية مغايرة ، مما يعطيها أو يسلبها حق الولوج جزئيا إلى عالم السياسة ، بدءاً بحق الانتخاب .

أما تدليل السيدة فاوست فينطوى على خطأ مزدوج. فقولها : " لو أن المرأة والرجل متماثلان تمام التماثل لمثلنا الرجال دون فرق " هو خاطىء منطقيا وأنثروبولوجيا إذا نظرنا له فى ضوء الخبرة المرة أحيانا للشعوب البدائية . فإن كان هناك تماثل تام ، فلن يكون هناك سبب منطقى واحد يجعل نوعاً مختلفاً يمثل النوع الآخر. أما من الناحية الأنثروبولوجية ، وبصورة عامة تقابلنا أوضاع لا يمكن أن يختر على بال أحد فيها أنه بالإمكان استشارة النساء على الساحة العامة ، أو جعلهم يمثلون عرقهم كما الرجال ويتخذون قرارات مثلهم . وسوف أصيغ الأمر على هذا النحو : فالنساء " فلسفيا " لسن أفرادا .

القدرة على العرقلة

وهناك مع هذا بعض الأوضاع التى يمثل فيها رجل - واحد - مجموعة كاملة من النساء ، كما هو الحال فى مجلس قبائل الإيروكوا Iroquois ، حيث كانت كل قبيلة ترسل مبعوثيها من الرجال ، وكان يتكفل رجل بتمثيل مصالح كافة النساء أو على الأقل المسنات الذين يعدون زعماء كبار البيوت ويديرون وحداتها الإنتاجية . وكانت هذه المجالس تعقد غالبا للموافقة أو عدم الموافقة على شن

حـرب . ومـفـهـوم أن تصـويت النـسـاء بالرفض لم يكن ليـغـير كـثـيـرا من القـرار النهائى، ولكن ربما كان له تأثير فعلى على ما كان يتبع هذا من أحداث .

ولكننا نستخلص من هذا طبيعة السلطة النسائية ، فهل هى تأثير أم قدرة على اتخاذ القرار ؟ والحقيقة أنها لا هذا ولا ذاك ، وإنما هى مجرد قدرة على العرقلة . ليس بالإضراب عن الفراش كما يقول أرسطوفان ، حيث يمثل الجنس أكبر ركائز التأثير النسائى ، وإنما بإضراب أهم بكثير ، لأنه إضراب عن الإطعام والإمداد بالحصص اللازمة من مؤن وطعام وملبس وبعض الآلات الضرورية لمتابعة الحرب على المدى الطويل .

وهكذا ، نجد ان النساء - بحكم كونهن المنتِج الوحيد لبعض الخدمات لأن المنطق المحلى يقسم العمل على أساس النوع - يملكون حق الفيتو . صحيح أنه حق غير معلن، ولكنه حقيقى .

لا ، هؤلاء الزعيمات لسن أفرادا حتى يمارسن جوهر العمل السياسى مثل الرجال ، ولكن بصفتهن جماعة مرتبطة من حيث الطبيعة بكل ما يخص المنزل فهذا يمنحهم القدرة على اتخاذ تدابير عكسية يمكن ان نعتبرها مركز ضغط أو إكراه مضاد .

فى هذه الحالة المحددة والنموذجية ، ربما كان لنيتشه كل الحق فى أن يرى فى الإكراه والضغط والعنف والعقوبات أساساً لأى سلطة ، لسلطة الدولة والقانون .

هى حالة نادرة ، ليس فيها للعنف أو الإكراه البدنى مكان ، " تتفق " فيها النساء بشكل جماعى (بكل معانى هذا اللفظ ، بما أنه لا يوجد اتفاق معلن ولكنه تصرف فى حدود القالب المتاح) و تتشارك تماما فى هذا النظام الذى لا يظهرهن فى الصورة ولكنه يجعل بإمكانهن عرقلة بعض القرارات والخطط القتالية الذكورية ، مستعينين بقدرتهم على حجب السلع التى أنتجوها ويملكونها، واتخاذ تدابير عكسية .

كيف نصف هذه السلطة ؟ أبانها سلطة الضعفاء ، سلطة الإعاقة والإضراب ، وهى أشياء ليست سلبية بالمعنى الحقيقى للكلمة . صحيح أنها ليست مشاركة

إيجابية نشطة ولكنه فى كل الأحوال امتناع متعمد فعال . هو تأقلم إذا ، ولكنه أيضا حكم على الأشياء يستتبعه اتخاذ قرار مؤثر بالحجب والمنع.

لقد أصبت بدهشة شديدة عند إجراء استطلاع للرأى عام ١٩٩٢ بشأن اوروبا بسبب ما جاء فى مقال نشر بصحيفة لوموند فى عددها الصادر يوم ٢٥ سبتمبر تحت عنوان "أغلب النساء دون الخامسة والعشرين قالوا " لا ". " فبينما صوت الرجال من نفس هذه الشريحة العمرية بالإيجاب بنسبة ٥٨ ٪ ، لم تتعد موافقة النساء الشابات نسبة الـ ٤٣٪ لدوافع اقتصادية كما يقولون : فالنساء مهددات أكثر من الرجال بسبب ضغوط سوق العمل ، وهذا ما يقلقهن.

غير أن التحليل السياسى الاجتماعى الذى قامت به جانين موسولافو ، والذى قام عليه هذا المقال يرى للأمر سببا آخر يجنح إلى الجانب السياسى . فالمرأة تميل أكثر من الرجل للأفكار اليسارية ، وهى التى ساندت فرانسوا ميتران مرتين على التوالى . وكانت "متسقة مع ما يشغلها من نضال ضد عدم العدالة الاجتماعية . فأوروبا بالنسبة لها تقوم على الرأسمالية الكبرى على حساب الجانب الاجتماعى . وقد أرادت فيما يبدو الاحتجاج على النظام السياسى الخاص بالموسرين والقائمين على السلطة . "

هو تفسير مثير للاهتمام وفيه الاتساق ، لأنه يردنا كما نرى لفكرة اهتمامات تخص المرأة ، وأن ما يشغلها هو الجانب الاجتماعى اليومى الحالى اكثر من الأهداف السياسية الكبرى المرتبطة بالغد ، وهى خصوصية لا يمكن أن تعبر إلا عن صورة سلبية تنضم بهذا إلى قائمة القوى السلبية المبنية على دوافع أخرى.

خصوصية نسائية أم مجال مقصور على الرجال؟

ولكن ما هى تلك الخصوصية النسائية الشهيرة الموجودة فى كافة نظم التمثلات؟

من الصعب القيام دفعة واحدة بتفنيد كافة الآليات والدوافع التى تفسر

"عالميًا " أو شبه عالميًا عدم الاعتراف بالمرأة كفرد كامل كما الرجل . وقد حاولت مع هذا إن أوضح الأمر فى الفصول السابقة.

ولكن تجدر الإشارة إلى الجانب المسكوت عنه فى المسألة .فكل شىء يسير بصورة طبيعية شديدة، حتى فى سريرة الرجال والنساء ، لدرجة أن الإفصاح عنه أمر غير ضرورى. وهذه هى المسلمة الأولى .

ولعل المثال الآتى خير دليل على هذا . فقد قام المجمع الكنسى الإنجليزى بالموافقة على رسامة المرأة على الرغم من رد فعل الكنسية الرومانية الكاثوليكية. فقد جعل نيافة الأب كاريي الكفة تميل لصالح رسامة النساء ، كما جاء فى صحيفة لوموند فى عددها الصادر يوم ١٣ نوفمبر ١٩٩٢، حينما قال : " أن ممارسة المرأة لسلطتها فى كافة مجالات الحياة الاجتماعية فيما عدا النظام الكهنوتي يعرضنا لخطر عدم الإنصات إلينا . " وعلينا أن نعى جيدا ما يقول . فعدم الإنصات بصيغة المبني للمجهول تعنى "من جانب المرأة " ، ومسألة "فيما عدا النظام الكهنوتى " تفيد تنازل الذكور عن واحد من أواخر المعاقل المقصورة على الرجل. ولكن هل مازال هناك الكثير منها ؟ علينا بالبحث فى هذا ، ولكننا نكاد نجزم أن مجتمعاتنا الغربية لابد أنها ستبتكر مجالات أخرى فى ظل كل هذه الأشياء المستحدثة ، ربما كانت أقل وضوحا من تلك التى مازلنا نشهدها ، ولكن يبقى على الباحثين الاجتماعيين أن يكتشفوها.

أما حجة رفض الكنيسة الرومانية الكاثوليكية فلم تخرج عن المبررات التقليدية : فهى ترى أن هناك بالطبع مساواة ، ولكن المسيح اختار أن يتجسد فى صورة مذكرة . وقصر الرسامة على الرجال يديم هذا الاختيار ويكفل له الاستمرارية .

ولكن هذه الحجة لا قيمة لها إن جاز لى القول . فهذا ما أسميه " الاختيار بين رابطتين للعنق " . فإن اختار رجل من بين رابطتين للعنق أهديتا له واحدة وقام بارتدائها فورا فهذا لا يعنى أنه لم يحب الأخرى . ولكنه فعل هذا لان العرف لا يسمح له بارتداء الاثنين معا .

فأمام صورتين ممكنتين ، لم " يختار " الله الصورة التى يفضلها، ولكنه اختار رابطة عنق واحدة ، إذا جاز لى التعبير، لا سبيل لغيرها نظرا للقالب الذى يمنحه المجتمع والذى يميز الذكور حتى قبل ظهور الديانات الموحاة . فقد كان من المستحيل لابن الرب أن يولد مخنثا ففى هذا قمة المسوخ واختلاط الأجناس . ولو كانت الضرورة اقتضته لندرت فرص اختيار القساوسة .

وترى روما ، من خلال نفس مقال لوموند الذى يحمل توقيع هنرى تينك، ان عدالة الحقوق فى الكنيسة لا تقتضى هوية محددة لأداء المهام . ونرى هنا كيف انحصرت الخصوصية النسائية فى المهام الموكلة للنساء ، أى فى المحيط المنزلى أو الاجتماعى على الأقل. فلأى سبب مؤسس على الطبيعة غير الأمومة ؟ ولكن أليس الرجال أيضا من الناحية البيولوجية والاجتماعية أباء ؟

ولعل نيافة الأب لوستيجييه هو أكثر من اقترب من هذا المسكوت عنه حينما صرح بقوله : " أن تكون أباً غير أن تكون أماً ، وأن تكون زوجاً غير أن تكون زوجة، وأن تكون أخ غير أن تكون أخت ، فالمساواة فى الحقوق والواجبات لها وظائف مختلفة. فالمساواة من الناحية الدينية تبعا للتقاليد الكاثوليكية لها بعد روحى " .

أما من وجهة النظر الأنثروبولوجية ، فإن صلب القرابة وصلب العنصر المفرق بين الأجناس يكمن بالفعل فى مسألة أن تكون الأخ أم الأخت ، وهو أمر لا يتغير بالنسبة للعلاقة بين الشريكين نظرا للحقائق الإنجابية المتعلقة بالجنس والمخاض الذين يردانا أيضا لمفهوم العلاقتين الأخريين (زوج / زوجة ، أب / أم) . هذا ما يجب إذا أن نفكر فيه ونبحثه. وهذا ما نعمل بدأب عليه نحن الأنثروبولوجيون. ولكن نيافة الأب لوستيجيه يستخلص من هذا المركب المكون من هذه الأوضاع الثلاثة ذات الطبيعة المختلفة أن هناك وظائف لابد أن تكون مختلفة يصبغها الدين بالصبغة الروحية . ومعنى هذا أن الدين يقر بالفعل بعدم تساوى الوظائف إن كان يقر نظريا بأن للقوانين هوية.

وباختصار فإن كل هذه الأشياء الضمنية تصب فى النوع وفى الجانب الشكلي بالطبع والفيزيولوجي أيضا . فكل من يكرس نفسه لله عليه بالعفة والزهد وعدم الخضوع لشهوات الجسد ، وإنما لمباهج الروح فقط . المسيح مخلوق من لحم ، ولكن الأهم أنه تمثيل للقول و"الكلمة " ، و بذور المسيح تتمثل فى قوله وليس سائله.

والأساس القاطع لاختيار الرجال للرسامة فى الديانة الكاثوليكية يقوم على هذه المقدمات المنطقية : أن المسيح له جنس ، ولكنه لم يستخدم جنسه الذكورى، لم يستخدم نطفه وإنما حولها إلى " كلمة " إلهيه . والذكر وحده هو القادر على هذا التحويل . وقد قالها أرسطو كما أن شعوب أخرى بعيدة كل البعد عن اليونان وجدت لها نفس النموذج التفسيري المتمثل فى الجسم الذكورى وتمتعه بسخونة أكبر ، والإنضاج التام للدم الذى يؤدى الى تكوين النطف لتصبح نفحة وليس مادة. هذه النفحة هى أيضا " الكلمة ".

فالتبشير والعفة " الذكورية " متلازمان ، بما أن جسد المرأة لا ينتج بذور مخصبة. مثل هذه الأفكار كامنة ومتسترة فى حضاراتنا كما فى حضارات عديدة أخرى.

الوهم النسبى لمفهوم التقدم

هل حدث تطور تاريخى واضح ؟ أجدنى ميالة للإجابة بنعم ولا فى آن واحد.

صحيح أن الأشياء تتغير فى تاريخنا وأحيانا ما يتم هذا بصورة عنيفة ، ولكنه يحدث غالبا على نحو بطئ غير ملحوظة منذ العصور اليهودية والمسيحية التى يقال إننا منحدرون منها. وتؤكد لنا جانين موسوزلافو عن حق أن المعقل الأكبر الخاص بالسيطرة على العملية الإنجابية قد هوى على نحو ما فى الكتابات، وبصورة تامة بالنسبة للسلوكيات. [1]

(1) Jannine Mossuz-Lavau,"Les femmes et la sexualité. Nouveaux droits, nouveaux pouvoirs", in Georges Duby et Michelle Perrot éd., femmes et Histoire, Paris , Plon, 1993, p. 87-100.

وفى المجال الجنسى ، حصلت المرأة على حقوق جديدة ما بين عامى ١٩٦٠ و ١٩٨٠ مثل حق منع الحمل والإجهاض وتصرفها الحر فى جسدها . كما تم اعتبار الاغتصاب جريمة اعتداء على الشخص ، إلى غير هذا من حقوق.

وفى اعتقادى أن سقوط هذه المعاقل فى مجالات شديدة الخصوصية على هذا النحو وبعد نضال طويل لابد أن له دلالته . ثم إن جميع الحجج التى يسوقها المناهضون لتلك الحرية تدعم الافتراض بان صلب الفارق الذى يطيب لهم القول بأنه " طبيعى " وعليه تقيم الوظائف والمهام الموكلة لجنس دون آخر إنما يقوم على رؤية شبه مقدسة عن الفحولة. وسوف استعيد هذه الجملة التى كتبتها جانين موسوزلافو نقلا عن أحد المعارضين فى حق المرأة فى منع الحمل عام ١٩٦٧ : " سوف يفقد الرجل زهو وعيه بخصوبة فحولته ."

وفى جملة مثل هذه ، لابد ان نأخذ بحرفية كل كلمة وردت فيها ، فكل كلمة لها معناها وليس فى هذا مجال للهزل.

وسوف أعترف ، بتفاؤل غير ساذج ، بوجود تقدم عام يكمن من وجهة نظرى فى فكرة الديمقراطية. ولكن .. أين هذا " التقدم " من العقول والنظم حينما يتم اغتصاب النساء عنوة وبانتظام فى يوغوسلافيا السابقة على يد رجال من الضفة الأخرى العرقية أو الدينية؟ صحيح أن فى هذا الوضع إنكاراً فعلياً لكون المرأة فرداً مسئولاً ، وهو يحصرها فى دور المنجبة ، ولكن الأهم من كل هذا هو أن هذه البذور الذكورية تحمل وحدها لهؤلاء النساء البصمة العرقية بل والدينية حاملة الهوية الكاملة ، وفى هذا خلاصة القول . وفى ظل هذا المنطق المحكم ، لا يقوم الرجل بتنشئة أطفال على دينه ولكنه " ينتج " أطفالا حاملين لدينه .

أما إدراج المرأة فى أطر قانونية حديثة فلا يعنى بالضرورة حدوث مساواة فى ممارسة الحقوق القانونية والمدنية والسياسية. فحتى وإن كان على المرأة أن تتواجد جسديا فى مكان الاقتراع لتدلى بصوتها الانتخابي ، إلا انه فى بلدان عديدة لن أسميها ، غالبا ما يقوم الأب أو الزوج أو الأخ أو الابن بوضع الورقة نيابة عنها فى صناديق الاقتراع .

ثم ماذا نقول عن أشكال الاستعباد التى تطمس إلى حد بعيدالهوية الجسدية للمرأة : مثل قتل المولود الأول فى الصين حينما يكون فتاة ، والموت حرقا للزوجات الشابات فى الهند ، والذى يتخذ غالبا شكل الحادث ، حينما تعتبر عائلات الزوج أنها لم تُجَهّز بصورة لائقة .

وقد صدر خلال الأعوام الأخيرة كتاب رائع تحت عنوان "تاريخ النساء فى الغرب" (1) . فإذا تركنا أوروبا وحاولنا كتابة تاريخ المرأة فى أماكن غيرها فسوف نجد حتما تصوراً عقلياً بنفس الحجم فى الثقافات الأخرى . سنجده فى الوقائع وفى تمثلات الواقع حتى وأن كان الخطاب ذكورياً . فلا يوجد وقائع دون نماذج تمثلها كما لا يوجد تمثلات خالية تماما من أى أساس مبنى على الحقيقة.

من الخطأ إذا القول بأن التمثلات (وليس الأحداث المنسية التى يصعب الوصول إليها فى الأرشيف) غير مبنية على وقائع حقيقية. ومحاولة النساء والذكور فهمها وفهم سبب دوامها وما طرأ عليها من تطورات هو أمر صعب بالفعل .. فليس أصعب من إزالة الغشاوة عن الأبصار . لابد من الوقت . وقد لزم بالفعل بعض الوقت لقلب أبنية سياسية شمولية بنيت على أشياء مجردة.

فان لم يع الجميع هذا النموذج ، وان لم يتم تفكيك هذه الآليات الحميمة، فلا أرى من وسيلة لتغيير ما يحدث فى العالم فى علاقة الذكورة بالأنوثة . وإن استطعنا بخطوات غير ملحوظة تطوير هذه العلاقة فى العالم الغربى حتى يحدث تقارب فى الهويات ، كيف نضمن أن تمتد الفائدة مباشرة لتعم البشرية جمعاء.

وربما حدثت أيضا تغيرات هامة فى الاتجاه العكسى . وقد أشرت الى كافة القلاع التى سقطت وكانت مقصورة على الذكور حتى وإن كان هذا بصورة رمزية نظرا لضآلتها. ولكن غيرها آخذ فى التكون ، أو تكون بالفعل ، وسيكون من نوع لم يخطر على بالنا بعد.

---

(1) Histoire des femmes en Occident, sous la direction de Goerges Duby et de Michelle Perrot, Paris, Plon, 1982-1987, 5 volumes.

ومن وجهة نظرى ، هناك نقاط كثيرة لابد أن تأخذ فى الاعتبار ونحن ننظر لطبيعة سلطة المرأة وتطورها والتغيرات التى طرأت عليها. صحيح تحققت بعض " الانتصارات" بشأن حريتها الجسدية ، ولكن هل يستمر الأمر مع التقدم الجينى ومع استحداث أشكال جديدة للتكاثر ، لم تخضع بعد للتجربة وإن كانت محتملة ، مثل حمل الذكور؟

ولكننى أرى أيضا ضرورة دراسة أوضاع أخرى أقل تفجرا ولفتا للأنظار ، مثل امتداد العمر خاصة بالنسبة للمرأة ، على الأقل فى بلادنا. فقد يمتد الزمن بخمسة أجيال ، وليس فقط ثلاثة كما كان الحال ، ليعيشوا معا . كما أن زيادة الأسر القائمة على الأم قد يحصر هذا التعايش بين النساء فقط ولأسباب عديدة . فماذا يكون شأن السلطة النسائية إذا تضاعف هذا النموذج أو دام وامتد ؟

إن نظريات تبادل شركاء الحياة المبنية على حقائق وممارسات فعلية ، وليس فقط على تمثلات أو خطاب نظرى ، تبين أن الرجال هم الذين يتبادلون النساء بين العائلات، حتى وان كان للنساء بعض استراتيجيات خفية نلمسها بين ثنايا كل نظام. فأى سلطة إذا حرمت على الجنس البشرى إتيان المحارم ، وفرضت الزواج من الخارج ، وعلى أى أساس قامت ؟ لابد أنها الرغبة فى السيطرة على التناسل البيولوجى والاجتماعى ، وضرورة إيجاد حياة متجانسة بين مجموعات متنافسة ليتمكن الجميع من البقاء.

"أعداؤنا هم أيضا حلفاؤنا " ، كما تقول شعوب بدائية عديدة . " حلفاء بالمصاهرة "، هكذا تُفهم . فلا بد من التحالف مع الخارج وهذا هو السبب الوحيد. وفيما عداه لا يوجد سوى الأسف على عدم إمكانية وجود ذكور تحمل خصائص الجنسين معا الأمر الذى لم يتجسد سوى فى الأساطير ، وهذا النموذج الذى بنى بصورة اجتماعية خالصة متيحا للمرء أن يتخذ جنسا غير جنسه ولو لمرحلة وقتية كما هو حال الإسكيمو Inuit حيث تتحدد الهوية

الجنسية بالأسماء الشخصية ، ويتم تنشئة نسبة غير قليلة من الأطفال (حوالى ٣٠ ٪) على غير جنسهم ، فيرتدون ملابس الجنس الأخر ويؤدون الأعمال الخاصة به حتى سن البلوغ ثم الزواج ، ثم يعود كل شيء لما كان عليه ، وإن تم هذا بصورة مؤلمة . كذلك بالنسبة للنوييه Nuer ، حيث تصبح المرأة العاقر أو التى انقطع عنها الطمث رجلا ، ويتخذون زوجات ويستأجرون من يقوم عنهم بمهمة التناسل.

وبالنسبة لى كباحثة أنثروبولوجية ، فان أول ما لفت إنتباهى عندما بدأت ممارسة هذه المهنة التى أعشقها هو غياب دراسة منهجية منتظمة عن عمر الرجل وعن الرجولة بمعناها الحقيقى ، عن الأعمال التاريخية والاجتماعية والأنثروبولوجية . فكأن الرجل هو المرجع النهائى حتى أنه من غير المجدي الحديث عنه .

والحديث عنه يتم فى حدود المصطلحات والنظم الاجتماعية التى تحدد شرائح العمر وتصنفه لمراحل انتقالية مثل الطفولة والمراهقة والشيخوخة .. ولكننا أبدا لا نتحدث مباشرة عن عمر الرجل ، عن مرحلة النضج النشطة لذلك الذى يمارس المهام والمسئوليات والسلطة فى ظل النظم التى تحدثنا عنها .

عمر الرجل .. هو الثقب الأسود ، والمرجع النهائى . فهل لنا أن نتساءل عن سر هذا الطمس الغريب ؟ فهذا الغياب وهذا الصمت ذاته ، فيما أرى ، هو ما أصبغ على كل ما حدث للبشرية صفة الشرعية.

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

من خلال علاقات القرابة والمصاهرة وسوائل الجسد وعلاقتها بمعتقدات الشعوب، ومسألة العقم والخصوبة، وصولا إلى تقنيات التكاثر الحديثة، تنسج لنا الكاتبة عالمًا يشتد فيه الجذب والشد بين الرجل والمرأة. وتطرح نماذج من مجتمعات أبوية تقابلها بأخرى من مجتمعات أمومية - ما بين قبائل بدائية ومجتمعات متحضرة - لنكون معها شهودا على أنه لا جديد تحت الشمس. فقد وجد العقل دائما سبيلا للتحايل على بعض الأوضاع وتخطى بعض المشكلات.

وتؤكد الكاتبة من خلال أمثلة ونماذج عديدة أن "العنصر المفرق بين الأجناس" هو عنصر عالمى، لا يخص شعب دون آخر، وأنه ليس عائقا عند المرأة بقدر ما هو تعبيرا عن رغبة فى التحكم فى عملية الإنجاب من جانب من لا يملكون هذه القدرة. هذه الفكرة تحديداً هى التى توسعت عالمة الاجتماع فى تفسيرها من خلال الجزء الثانى من الكتاب (ذكورة وأنوثة ٢) الذى صدر فى شهر سبتمبر عام ٢٠٠٢ فى باريس عن دار نشر أوديل جاكوب واحتفت به الأوساط الثقافية والإعلامية كثيراً.

٦٠٠ قرش

تصميم: صبري عبد الواحد   جرافيك: محمد عماد

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب